كتاب اثولوجيا للفيلسوف ارسطوطاليس وهو يشتمل على عشرة ميامر المسمى
[illegible] المبين الشافي لم النفس [illegible] اكبر [illegible]

صح ١١٠

١٨٨

245

کتاب

كتاب اثولوجيا للفيلسوف ارسطوطاليس وهو مشتمل على عشر ميامر [illegible]

[illegible]

صح ۱۱

۱۸۸

کتاب اثولوجیا

245

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الاول من كتاب ارسطوطاليس الفيلسوف وهو القول
على الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله الى العربية
عبد المسيح بن عبد الله بن ناعمة الحمصي واصلحه لاحمد
المعتصم بالله ابو يوسف يعقوب بن اسحق الكندي رحمه الله
جدير لكل ساعي لمعرفة الغاية التي هو عليها ما للحاجة
الداعية اليها وقدر المنفعة الواصلة في لزومه سلك
البغية لتدمث الاساليب القاصدة الى عين اليقين
المزيل للشك النفوس عند الافضاء به الى ما طلب منها
وان يلزم طاعته تصرفه ما ينفقه من لذاذة التي في
رياضات العلوم السامية الى غاية الشرف التي تشوق

النفوس العقلية بالنزوع الطبيعي اليها قال الحكيم اول
البغية اخر الدرك واول الدرك اخر البغية فالذي
انتهينا اليه من الفن الذي تضمنه كتابنا هذا هو اقصى
غرضنا غاية مطلوبنا في غاية ما تقدم من موضوعاتنا
ولما كانت غاية كل فحص وطلب انما هو درك الحق
وغاية كل فعل نفاذ العمل فان استقصا الفحص
والنظر يقضي للمعرفة الثابتة بان جميع الفاعلين الكاملين
يفعلون بسبب الشوق الطبيعي الرهبي وان ذلك الشوق
والطلب لعلة ثابتة وانه اذا لم يثبت معنى الغاية التي
هي المطلوبة عند الفلسفة ~~لعلة ثابتة وانه اذا لم تثبت~~
بطل الفحص والنظر وبطلت المعرفة ايضا وبطل الجود
والفضل واذ قد ثبت من اتفاق افاضل الفلاسفة
ان علل العالم القديمة والبادية اربعة وهي الهيولى
والصورة والعلة والتمام فقد وجب النظر فيها وفي
الاعراض العارضة منها وفيها وان يعلم اوائلها وانيها
والكلمات الفواصل فيها واي العلل احق بالتقديم

والرياضية وان كانت بينهما مساواة في بعض انحاء المساوات

فانا قد كنا فرغنا فيما سلف من الابانة عنها وايضاح

عللها في كتابنا الذي بعد الطبيعيات ورتبنا

هذه العلل بالترتيب العقلي الالهي على توالي شرح

النفس والطبيعة وفعلها واثبتنا هناك انه معنى

الغاية المطلوبة بالقوانين المقنعة الاضطرارية واوضحنا

ان ذوات الاوساط لابد لها من غايات وان البغية

هي الغاية وان معنى الغاية ان يكون غيرها بسببها وان

لايكون سبب غيرها فان اثبات اثبات المعرفة دليل

على اثبات الغاية لان المعرفة هي الوقوف عند الغاية

اذ لايجوز قطع ما لاغاية له بذي الغاية والنهاية فالمبصر

في اوايل العلوم مقدمة نافعة من اراد قصد معرفة التي المطلوب

التخرج والمهارة بالرياضيات على من اراد السلوك الى

العلوم الطبيعية واذ قد فرغنا مما جرت العادة بتقديمه

من المقدمات التي هي من الاوايل الداعية الى الابانة عما

نريد الابانة عنه في كتابنا هذا فنترك الاطناب في هذا

تعلق بالجميع

العلوم

لانها معينة في نيل البغية بناء المطلوب

الفن اذ قد اوضحناه في كتاب انطاطاوسقى ولنقتصر على ما

اجرينا هناك ونذكر الان غرضنا فيما نريد ايضاحه

في كتابنا هذا الذي هو موضوع لاستفراغنا جملة

فلسفتنا والداعي لنا غاية ما تضمنته موضوعاتنا

ليكون ذكر اغراضه داعيا للناظر الى الرغبة ومعينا

على فهم فيما تقدم منه فلنقدم من ذلك ذكرا جامعا

للغرض الذي قصدنا بكتابنا هذا ونرسم اولا

ما نريد الابانة عنه رسما مختصرا وجيزا حاضرا حاويا

لجميع ما يتضمن الكتاب ثم نذكر رؤوس المسايل التي

نريد شرحها وتلخيصها وتحصيلها ثم نبتدا ونوضح القول

مستقيما مستقصى ان شاء الله تعالى فغرضنا في هذا

الكتاب القول في الربوبية والابانة عنها وانها هي العلة

الاولى وان الدهر والزمان تحتها وانها علة العلل

ومبدعها بنوع من الابداع وان القوة النورية تسنح

منها على العقل ومنها بتوسط العقل على النفس الكلية

الفلكية ومن العقل بتوسط النفس على الطبيعة

علم كلي

قبله

تحليلها

وفي اخرى تحليلها

بقول

٣ ومن النفس يتوسط الطبيعة على الاشياء الكاينة
الفاسدة وان هذا الفعل يكون منه بغير حركة وان
حركة جميع الاشياء منه وبسببه وان الاشياء يتحرك
اليه بنوع الشوق والنزوع ثم نذكر بعد ذلك العالم
العقلي ونصف بهاءه وشرفه وحسنه ونذكر الصور الالهية
الفاضلة البهية التي فيه وان منه زين
الاشياء كلها وحسنها وان الاشياء الحسية كلها تشبهت
به الا انها لكثرة قشورها لا يقدر على حكاية الحق
من وضعها ثم نذكر النفس الكلية الفلكية ونصف ايضا
كيف يفيض القوة من العقل عليها وكيف تشبهت به
ونحن نذكر حسن الكواكب وزينتها وبهاء تلك الصور
التي في الكواكب ثم نذكر الطبيعة المنتقلة تحت فلك القمر
وكيف تسنح القوة الفلكية عليها وقبولها لتلك وتشبهها
بها واظهارها هذا في الاشياء الحسية الهيولانية الداثرة ثم
نذكر حال هذه الانفس الناطقة في هبوطها وصعودها
والجاد العلة في ذلك ونذكر النفس الشريفة الالهية

يتشبه به

وانه لزمت الفضايل العقلية فلم ينغمس في الشهوات البدنية
ونذكر ايضا حال الانفس النباتية ونفس الارض والنار
وغير ذلك ثم نذكر رؤوس المسايل بسم الله الرحمن الرحيم
ذكر المسايل التي وعد الحكيم بالابانة عنها في كتاب اثولوجيا
وهو القول في الربوبية تفسير فرفوريوس الصوري ونقله
عبد المسيح الحمصي الناعمي ا في ان النفس اذا كانت في العالم
العقلي لاي الاشياء تذكر ب فان كل معقول انما يكون
بلا زمان لان كل معقول وعقل في حيز الدهر لا في
حيز الزمان بل لذلك صار العقل لا يحتاج الى الذكر
فان الاشياء العقلية التي في العالم الاعلى ليست تحت
الزمان ولا كونت شيئا بعد شيء ولا يقبل التجزي
فلذلك لا يحتاج الى الذكر ج في النفس وكيف ترى الاشيا
في العقل د فان الواحد الكاين بالقوة هو كثير في
شيء آخر لانه لا يقوى على قبول كله دفعة واحدة
ه في العقل وهل تذكر ذاته وهو في العالم الاعلى و في
المعرفة وكيف يعرف العقل ذاته اذا راه انما يعرف ذاته

الانفس البهيمية

دائما

وليحذر من ضيران يعرف الاشياء فانما يعرف ذاته و
الاشياء كلها معاً لانه اذا عرف ذاته عرف الاشيا كلها
فى النفس وكيف تعقل ذاتها وكيف تعقل ساير الاشياء
فى النفس وانها اذا كانت فى العالم العقلى الاعلى توحدت
بالعقل فى الذكر وعن ابن بدوه وانه يشوق الاشياء
الى المكان الذى هو فيه فى الذكر والمعرفة والتوهم فى
ان الاشياء كلها فى الفهم غير انها فيه بنوع ثان لا بنوع
اول فى النفس وانها اذا كانت فى العالم العقلى انما
يرى الخير المحض بالعقل فى ان الجواهر الفاضلة
الشريفة ليس من شانها الذكر فى الذكر وما هو وكيف
هو فى العقل وان المعرفة هناك دون الجهل والجهل
نحو العقل هناك فى النفس وان ذكرها الاشياء
كلها فى العالم الاعلى هو بالقوة فقط فى الاشياء التى نرى
بها الاشياء العقلية اذ كنا هناك هو الذى نفحص
عندنا فكما هنالك فى الذكر وانه انما يبدء من السماء فى
فى فضائل النفس وان ذكرها فى السماء فى الكواكب وهل

تذكر بعض الاشياء فى النفس الالهية الشريفة فى انه ليس
للكواكب منطق ولا ذكر لانها لا تطلب شيئا فى الكواكب
وانها لا تذكر الاشياء الحسية والعقلية وان لها علوما
حاضرة فقط فى انه ليس كلما كان له ذكر انه فى المشترى
وانه لا يذكر فى النيرين وانهما نوعان احدهما مثل البارى
عز وجل والاخر مثل النفس الكلية فى البارى عز وجل
وانه لا يحتاج الى الذكر لان الذكر غير فى نفس العلم
كله وانها لا تذكر ولا تفكر فى الانفس التى تفكر فى
الطبيعة العقلية انها لا تذكر وان الذكر للطبيعة
الطبيعية فى الفكر وما هو فى ان هذا العالم لا يحج
بين الاشياء الحاضرة والابتة فى التدبير وان الكل
غير معيب فى ان الذكر والفكر وما اشبههما اعراض
فى الفضل الذى بين الطبيعة وبين حكم الكل فى
ان الطبيعة انما هى صنم بحكم الكل وافق للنفس سفلة
فى الوهم وانه بين الطبيعة والعقل فى الوهم وانه
فضيلة عارضة تعطى الشى المتوهم ان تعلق الاثر الذى

ملك

ذاتي

ذاتي له — وان الشيء الذي لاما للنفس لى العقل صح

فيه في العقل وانه فعل ذهني وكون ذهني في العقل

هو الذي افاد النفس قوتها وان الشيء الذي توهمه

النفس وصيرته في الهيولى هو الطبيعة في الطبيعة

وانها تفعل وتنفعل وان الهيولى تنفعل ولا

تفعل وان النفس تفعل ولا تنفعل واما العقل

فلا يفعل في الاجسام في المعرفة الاسطقسات و

الاجرام وكيف يتبين هذا الطبيعة في الذهن و

انه فعل العقل والبرهان فعل النفس في نفس

الكل وانها ان كانت لم تذكر فلم يكن في حين الدهر في

انه كيف صارت انفسنا من حين الزمان ولم يكن

النفس من حين الزمان بل صارت فاعلة للزمان في

الشيء الذي تولد الزمان وما هو في الانفس الكلية — تولد

وانها عنه واقعة تحت الزمان وانما يقع تحت الزمان

اثارها في النفس الكلية وانها ان كانت تفعل الشيء — تعقل

بعد الشيء فلا يحتج انها تحت الزمان ام ليست تحت

الزمان بل الاشياء المشتركة هي تحت الزمان في انفسها الكلات

العوالم

يقبل — الفواعل تفعل الاشياء معا وليس في الكلمات المنفعلة

ان تنفعل الافعال كلها معا لكن الشيء بعد الشيء في

الكلمات الفواعل وانها عنه منفعلة وما الشيء الاول — المنفعلة

في ان شرح الشيء الاول هو الفاعل وانه انما يفعل فقط

في النفس وانها فعل ما عقل وان الشيء الذي يفعل

شيئا بعد شيء انما هو من الاشياء الحسية فان الهيولى

غير الصورة وان الشيء المركب منهما ليس بمبسوط الصورة

فقط في النفس وانها دايرة ليس لها من مركزها الى

الدايرة ابعاد في انه ان كان للخير المحض الاول مركزا فالعقل

دايرة لا يتحرك فان النفس دايرة يتحرك في النفس وانها

يتحرك شوقا الى شيء وانها تولد الاشياء لا الشيء في ان — حركة هذا الكل صح

حركة مستديرة في الفكر وما ناله يكون بينا بزمان وانه

دوس كثيرة في القوة الشهوانية وكيف يهيج الغضب

في انه ربما اضطر المرء الى ان يقول اقاويل كثيرة من اجل — اضطر

حوايج البدن ومن اجل جهله بالخيرات فان المعانات

انما يكون من الشيء العام وان الملاق المعانات انما يكون

العوى ر

٦ من الشى الافضل فى المرء الفاجر الطالح ومن اى القول
يعرف ما المرء الفاضل وما المرء المتوسط الذى ليس
بالصالح ولا بالطالح فى البدن وهل نجوع من ذاته
ام الجوع التى نبدا انما هى من الطبيعة فى البدن للنفس
وكيف تالم وتنفعل وكيف تعرف ذلك نحن بلا انفعال
منا فى اجزائنا وما هى وما الاجزاء التى فيها وليت لنا
فى ان الالم انما هى للجى المركب من اجل الاتصال وان
الشى الذى لم يتصل بشى آخر فهو مكتفى بذاته فى معرفته
الالام كيف يكون وانها انما يحدث من اجتماع النفس
والبدن فى الالم واللذة وما كل واحد منهما وما جوهرهما
فى الالم وكيف يحس به الحى والنفس غير واقعة تحت الالم
فى الوجع وما هو اذ كان الوجع غير واقع فى النفس وان
كان لا يكون الا مع النفس فكيف نجد الوجع فى ذلك
فى الحواس وانها غير قابلة للاثار المؤثرة فى الشهوات
البدنية وانها انما تحدث من اجتماع النفس والبدن
وانها ليست للنفس وحدها ولا هى للبدن لا وحده

نبا ر

فى الطبيعة وانما احدثت فى البدن شيئا ما يكون
منه الاثار والالام فى الشهوة وهل فينا شهوة بدنية
وشهوة طبيعية فى الطبيعة وانها غير البدن فى الشهوة
وان بدوها هو البدن المركب بنوع من انواع التركيب
فى الشهوة وان البدن هو مقدمة الشهوة فى الهوى وانه
من حس البدن الحيوانى والشهوة من حس الطبيعة
والاكتساب من حس النفس فى النفس وان الشهوة غريزة والاكتساب ر
فى الطبيعة فى الشهوة التى فى النبات وان كانت غير
الشهوة التى فى الحيوان فى انه هل للارض شهوة وان كانت
بينا فى الارض وهل هى ذات نفس فانها وان كانت فى ر فى اثنا ر
ذات نفس فلم تحتاج الحيوان الى ... فى الحواس وهل
يمكن الحس ان يحس بغير اداة وهل كانت الحواس
لحاجتنا فى الحس وما هى وكيف هى فى الفواعل وانها
لا يشبه المنفعلات ولا يستحيل طبايع الفواعل الى
طبايع المنفعلات فى الاشياء الواقعة تحت البصر وكيف تتصورها
النفس فى الحس وانه لا يكون الا من اجتماع النفس والهوا

7 فقط لكن ينبغي ان يكون شي اخر يقبل الاثر وما الاثر و
كيف يكون الحس في الحواس البدنية وانما يكون بالالات
البدنية في المميز وما يدل بين الاشياء المتمايزة وبين
الاشياء الواقعة تحت التميز والمتوسط بينهما فالحس
وانه كالخادم للنفس وانه لا يكون الا بتوسط البدن في السما
وهل للسماء والكواكب حس ام لا في الكل وان ليس له حس
بل انما باجزائه في افلاطن وما ذكره في كتابه الى طيماوس
في انه لا يكتفي الانسان في علم المحسوسات بالحواس الا ان
يكون النفس يصنع بذلك في الرقي والسحر وكيف يكون
وكيف يحس القمر والكل لا يحس ولا في شي من اجزائه في
الارض وهل يحس كالحس الشمس والقمر واي الاشياء
يحس في النبات وانه من حين الهواء في القوة المولدة
وانها في الارض وانما يعطي النبات بسبب النبت وان
النبات هو بمنزلة الجسم للقوة المولدة في جسم الارض
وما الشي الذي يعطيه النفس فليست الارض اذا كانت
متصلة بعضها ببعض مثلها اذا كانت منفصلة في الارض

وان

المتميزة

يحس

المحسوسات

وان فيها قوة نباتية وقوة حسية وعقلا هو الذي
سموه الاولون ذا اسطرا في الغضب وهل قوة الغضب
منبثة في ساير البدن ام هي في جزء من اجزائه في
ان الشهوة في البدن وكيف يكون هناك في الغضب
واين سكنه في البدن في الشجر ولم عدمت قوة
الغضب ولم يعدم قوة النبات في النبات وان لكل
نبت شوق ما في الغضب وانه ليس في القلب في
النفس البهيمية وبم صارت اذا كانت تمام البدن
انه لا يبقى له اثر عند مفارقة النفس الناطقة
البدن في الاشياء الكائنة بالرقى والغرايم والسحر في
النفس البهيمية وهل يفارق البدن بمفارقة
النفس الناطقة في ضوء الشمس وكيف يغيب مع غيبوبة
الشمس في النفس السفلية وهل يذهب الى النفس العالية
ام يفسد في الالوان والاشكال الجزئية وكيف يحدث
وكيف يفسد وهل يفسد في الهوام لا في النفس وهل
يتبعها التوالي اعني النفس البهيمية والطبيعة ام لا
في الكواكب وان ليس لها ذكر ولها احساس في الاشياء

الكبد

الكاينه الوتية من السحر في الفواعل والمنفعلات
الطبيعية والصناعية في الكاينة في العالم وانه
ينفعل في اجزائه وينفعل منها وان اجزاء العالم
ينفعل بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض
بالقوى الطبيعية فيه في حركة الكل فانها تنفعل
في الكل والاجزاء في الاجزاء وما الاشياء التي يكون
من فعل بعضها في بعض في الصناعات واعمالها
وما الشي الذي يطلب في الصناعات في حركة الكل
وما الذي يفعل في ذاتها واجزائها في الشمس والقمر
وما الذي يفعلان في الاشياء الارضية وانهما
يفعلان فيها غير فعل الحر والبرد في الكواكب وانه — والجود بر
لا ينبغي ان ينسب احد الامور الواقعة منها على الاشياء
الجزئية الى ارادة منها وانا اذا كنا لا ننسب الامور
الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية ولا الى
علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون ما يكون
منها في الكل وانه واحد من محيط بجميع الحيوان في — مخ بر
الاجسام الجزئية وانها اجزاء للكل وانها مثال من نفس — در مثال

الكل

الكل في الاجسام وان منها ما فيه نفس الكل ومنها
ما فيه نفس اخرى مع نفس الكل في الاجسام التي فيها نفس
غير نفس الكل وانها تقبل الاثار من داخل ومن
خارج في الكل وانه يحس بالم جزئيه القريب منه والبعيد — در الاجزاء
في الاجرام وكيف يألم بعضها بالم بعض في الفاعل الشبيه
بالمنفعل وانه لا يألم الفاعل من المنفعل ما كان
شبيها به كما يألم الفاعل الذي لا يشبهه وما الشي
الذي يلحق في الحر وكيف يدخل افاعيل الصور بعضها
على بعض والحي واحد في الكل وان ضد ماده شبيهه
بالغضب في الاجزاء وان بعضها يعيد بعضا في الجوان — يفسد بر
وكيف يغتذي بعضها من بعض في الكل والاجزاء ولم
صادت الاجزاء ايضا ضاد بعضها بعضا والكل متفق
لا يتضاد ولم صار تضاد في الاجزاء وكيف اتفقت بالكل
وهي متضادة ومثل ذلك مثل صناعة الرقص
في الاشياء السمائية وانها فواعل والدلايل في العالم
وانه هو الذي شاكل الكواكب وانه هو الذي يفعل
منها فهو اذا الذي في ذاته في الامور الاشياء من الكل

وفي الامور التي لا يأتي البيان منها في اشكال الكواكب
وان الاشكال لها قوى هي المشكلة من تلك الاشكال
تمت بعون الله وحسن توفيقه

في الاشكال والكواكب

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الاول من كتاب اثولوجيا واذ قد بان
وصح ان النفس ليست بجرم وانها لا تموت ولا تفسد
ولا تفنى بل هي باقية دائمة فلنا نريد ان نفحص عنها
انها كيف فارقت العالم العقلي وانحدرت الى هذا
العالم الحسي الجسماني فصارت في هذا البدن الغليظ
السافل الواقع تحت الكون والفساد فنقول ان
من كل جوهر عقلي فقط ذو حياة عقلية لا يقبل
شيئا من الآثار فذلك الجوهر ساكن في العالم العقلي
ثابت فيه دائم لا يزول عنه ولا يسلك الى موضع
آخر لانه لا مكان له يتحرك اليه غير مكانه ولا يشتاق
الى مكان آخر غير مكانه وكل جوهر عقلي له شوق
ما فذلك الجوهر الذي هو عقل فقط لا شوق له

الحسي

واذا استفاد العقل شوقا فاما سلك بذلك
الشوق الى سلك ما ولا يبقى في موضعه الاول لانه
يشتاق الى الفعل كثيرا والى تزيين الاشياء التي رآها
في العقل كالمرأة التي قد اشتملت وجاءها المخاض ويضع
في بطنها كذلك العقل اذا امتلأ بصورة الشوق
المشتاق اليه الى ان يخرج بالفعل بما فيه من الصورة
ويحرص على ذلك حرصا شديدا ويتمخض فيخرجها الى
الفعل لشوقها الى العالم الحسي والعقل اذا اقبل
الشوق سفلا تصورت النفس منه فالنفس اذا
انما هو عقل تصور بصورة الشوق غير ان النفس
ربما اشتاقت شوقا كليا وربما اشتاقت شوقا
جزئيا فاذا اشتاقت شوقا كليا صورة الصور الكلية
فعلا ودبرتها تدبيرا كليا عقليا من غير ان يفارق
عالمها الكلي واذا اشتاقت الى الاشياء الجزئية التي
هي صور الصورة الكلية زينتها وزادتها نقاوة
وحسنا واصلحت ما عرض فيها من خطأ ودبرتها
تدبيرا اعلى وارفع من تدبير علتها القريبة التي

المتخلص
حاء بها
الحسي

التي هي الاجرام السماوية واذا صارت النفس في الاجرام
الجزئية لم تكن محصورة فيها اعني انها لا يكون في الجسم
كانها محصورة فيه بل يكون فيه وخارجة منه وربما
كانت النفس في جسم وربما كانت خارجة من الجسم
وذلك انها لما اشتاقت الى السلوك والى ان تظهر
افاعيلها تحركت من العالم الاول اولا ثم الى العالم
الثاني ثم الى العالم الثالث عني انها وان تحركت وسلكت
من عالمها الحق الى ان اتت الى العالم الثالث فان العقل لم يفارقها
وبه فعلت ما فعلت غير ان النفس وان كانت فعلت
ما فعلت فعلها بالعقل وان العقل لم يبرح في مكانه العالي
الشريف وهو الذي فعل الافاعيل الشريفة الكريمة
العجيبة بتوسط النفس وهو الذي فعل الخيرات في
هذا العالم الحسي وهو الذي زين الاشياء بان صير
الاشياء منها دايما ومنها داثرا الان ذلك انما كان
بتوسط النفس وانما تفعل النفس افاعيلها به لان
العقل ثابت دايما ففعله دايم واما نفس ساير الحيوان
فما سلك منها سلوكا خطاء فانما صارت في اجسام

السباع غير انها لا تموت ولا تفنى اضطرارا وان
التي في هذا العالم نوع آخر من انواع النفس فانما
هو من تلك الطبيعة الحية ويبقى الشيء الكاين من
الطبيعة الحية ان يكون حيا ايضا وان يكون علة
حيوة الشيء الذي صار اليه وكذلك نفس النبات
كلها حية تنبعث من بدو واحد الا ان لكل واحد
منها حيوة تليق به وبلايمه وكلها اجرام ليست باجرام
ولا يقبل التجزي واما نفس الانسان فانها ذات
اجزاء ثلثة نباتية وحيوانية ونطقية وهي مفارقة
للبدن عند انتقاصه وتحليله غير ان النفس النقية
الطاهرة التي لم تتدنس ولم تتسخ باوساخ البدن
اذا فارقت عالم الحس فانها ستصير في تلك الجواهر
سريعا ولم تلبث واما التي قد اتصلت بالبدن و
خضعت له وصارت كانها بدنية لشدة انغماسها
في لذة البدن وشهواته فانها اذا فارقت البدن
لم تصل الى عالمها الا بتعب شديد حتى تلقى عنها
كل وسخ ودنس علق لها من البدن ثم ترجع الى عالمها

١١

الذي خرجت منه من غير ان تهلك او تبيد كما ظن
اناس لانها متعلقة ببدنها وان تبعث منه ونازت
ولم يكن ان تهلك انيه من الانيات لانها انيات حق
لا تدثر ولا تهلك كما قد قلنا مرارا واما ما كان ينبغي
ان تذكره للذين لا يقبلون الانباء الا بقياس وبرهان
فقد فرغنا من ذكره بكلام موجز على حقه وصدقه
واما الاشياء التي ينبغي ان تذكرها للذين لا يصدقون
بالاشياء الا بمباشرة الحس فنحن ذاكروها وجاعلوها
مبتدأ قولنا من التي الذي قد اتفق عليه الاولون
والاخرون وذلك ان الاولين قد اتفقوا على ان
النفس اذا صادت دنسة انقادت للبدن في
شهواتها تحل عليها غضب من الله سبحانه فيحرص المرء
عند ذلك عن ان يرجع عن افعاله البذية و
ينقص شهواته ويتوب ويتضرع الى الله تعالى ويسأله
ان يكفر عن سيئاته ويرضى عنه وقد اتفق ذلك
افاضل الناس واراذلهم واتفقوا ايضا على ان رجعوا
على موتاهم والماضين من اسلافهم ويستغفروا

متعلقة بعث
خرجت
ذرا
تبدا
وللماضين

لهم ولو لم يوقنوا بدوام النفس وانها لا تموت لما كانت
هذه عادتهم ولا صادت كانها سنة طبيعية لازمة مضطرة
وقد ذكروا ان كثيرا من الانفس التي كانت في هذه
الابدان وخرجت منها ومضت الى عالمها لا تزال مغيثة
لمن استغاث والدليل على ذلك الهياكل التي بنيت
لها وسميت باساميها فاذا اتاها المضطر اغاثوه ولم يرجع
خائبا فهذا وشبهه يدل على ان النفس التي مضت
من هذا العالم الى ذلك العالم لم تمت ولم تهلك لكنها
حية باقية الحيوة باقية لا تبيد ولا تفنى كلام له يشبه
رمزا في النفس الكلية اني ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني
جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في
ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الاشياء فاكون في ذاتي
من الحسن والبهاء والضياء ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم
اني جزء من اجزاء العالم العالي الشريف الفاضل الالهي
ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذهني من ذلك
العالم الى العالم الالهي فصرت كاني موضوع فيها متعلق
بها فاكون فوق العالم العقلي كله فارى كاني واقف

والعالم
ذو الضياء
هذا

دل
صفحه

فى ذلك الموقف الشريف الالهى فارى هناك من النور
والبهاء ما لا يقدر الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع
فاذا استغرقنى ذلك النور والبهاء ولم اقو على احتماله
هبطت من العقل الى الفكر والروية فاذا صرت
فى عالم الفكر حجبت الفكرة عنى ذلك النور والبهاء فابقى
متعجبا انى كيف انحدرت من ذلك الموضع الشامخ الالهى
وصرت فى موضع الفكرة بعد ان قويت نفسى على
تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى الى العالم العقلى
ثم الى العالم الالهى حتى صرت فى موضع البهاء والنور
الذى هو علة كل نور وبهاء ومن العجب انى كيف رايت
نفسى ممتلئة نورا وهى فى البدن كهيئتها وهى غير خارجة
منه غير انى لما اطلت الفكرة واجلت الراى وصرت
كالمبهوت ذكرت ايرقليطوس فانه امر بالطلب
والبحث عن جوهر النفس الشريفة والحرص على الصعود
الى ذلك العالم الشريف الاعلى وقال ان من حرص
على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزى احسن
الجزاء اضطرارا فلا ينبغى لاحد ان يفتر عن الطلب

والحرص فى الارتفاع الى ذلك العالم وان تعب ونصب
فان امامه الراحة التى لا تعب بعدها ولا نصب وانما
اراد بقوله هذا تحريضا على طلب الاشياء العقلية
لنجدها كما وجدها وندركها كما ادركها فاما انباذقلس
فقال ان الانفس انما كانت فى المكان العالى الشريف
فلما اخطات هى سقطت الى هذا العالم وانما صار
هو ايضا الى هذا العالم فرارا من سخط الله تعالى لانه لما
انحدر الى هذا العالم صار غياثا للانفس التى قد
اختلطت عقولها كالانسان المجنون نادى الناس باعلى
صوته وامرهم ان يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا
الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل
لينالوا بذلك الراحة والنعمة التى كانوا فيها اولا ووافق
هذا الفيلسوف فيثاغورس فى دعائه الناس
بالامثال والاوابد فامر بترك هذا العالم ورفضه
والرجوع الى العالم الحق الاول واما افلاطن الشريف
الالهى فانه قد وصف النفس فقال فيها اشياء كثيرة حسنة
وذكر مواضع كثيرة كيف انحدرت النفس فصارت فى هذا

العالم وانا سنرجع الى عالمنا الحق الاول فقد احسن
فى صفة النفس فانه وصفها بصفات حسنا بها كاننا
نشاهدها عيانا ونحن ذاكرون قول هذا الفيلسوف
غير انه ينبغى لنا ان نعلم اولا بان الفيلسوف اذا وصف
النفس فانه لا يصفها بصفة واحدة فى كل موضع من المواضع
التى ذكرها الا انه لو وصفها ولم يصفها الا بصفة واحدة
لكان السامع اذا سمع وصفه علم راى الفيلسوف وانما
اختلفت صفاته فى النفس لانه لم يستعمل الحس بصفاة
النفس ولا رفض الحس فى جميع المواضع وذم واذرى
باتصال النفس بالجسد لان النفس انما هى فى البدن
كانها محصورة كظيمة جدا لا ينطق بها ثم قال ان البدن
للنفس انما هو كالمغار وقد وافقه على ذلك انباذ
قلس غير انه سمى البدن الصدى ولنا عنى انباذقلس
الصدى هذا العالم باسره ثم قال افلاطن ان اطلاق
النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغار هذا
العالم والترقى الى عالمها العقلى وقال فى كتابه الذى
يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم

ل
د يسعل

ل
كالمغار

الصدى الذى يحدث مثل صوتك فى الجبال ونحوها

انما هو سقوط ريشها فاذا ارتاشت ارتقت الى عالمها
الاول وقال فى بعض كتبه ان علة هبوط النفس الى
هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطيئة
اخطاتها وانما تهبط الى هذا العالم لتعاقب وتجازى
على خطاياها ومنها ما يهبط لعلة اخرى غير انه اختصر
قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها فى هذه الاجسام
وانا ذكر هذا فى كتابه الذى يدعى طيماوس ثم ذكر
افلاطن هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف
سعيد وان النفس انما صارت فى هذا العالم من فعل
البارى الخير فان البارى لما خلق هذا العالم ارسل
اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حيا ذا عقل
لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم عظيما
متقنا فى غاية الاتقان ان يكون غير ذى عقل
ولم يكن ممكنا ان يكون العالم ذا عقل وليست له
نفس فلهذه العلة ارسل البارى النفس الى هذا
العالم واسكنها فيه ثم ارسل انفسنا فاسكنت فى
ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا ولئلا يكون

دون العالم فی التمام والکمال لانه کان ینبغی ان یکون
فی العالم الحسی من اجناس الحیوان ما فی العالم
العقلی وقد تقدر ان تستفید من هذا الفیلسوف
امورا شریفه فی الفحص عن النفس التی نحن بها
وعن النفس الکلیة حتی تعرف ما هی ولایة علة
انحدرت الی هذا البدن واتصلت به طوعا ام کرها
وان تعلم ما طبیعة هذا العالم وای شیء هو وفی
ای موضع یکون منه وهل انحدرت النفس الیه
واتصلت به طوعا او کرها او بنوع اخر من الانواع و
تستفید منه علما اخر اشرف من علم النفس وهو
ان یعلم هل الباری تعالی خلق الاشیاء بصواب
ام لم یکن ذلک منه بصواب وهل کان جمعه بین
النفس وبین هذا العالم وبین ابداننا بصواب
ام بغیر صواب فانه قد اختلف الاولون فی ذلک
واکثروا فیه القول فرأینا ان نخبر عن رای هذا
المرء الفاضل الشریف فی هذه الاشیاء التی ذکرناها
فنقول ان افلاطون الشریف لما رای جل الفلاسفة

العالم

فرأینا

قد اخطاوا فی وصفهم الانیات وذلک انهم لما ارادوا
معرفة الانیات الحقیقیه طلبوها فی هذا العالم الحسی وذلک
انهم رفضوا الاشیاء العقلیه واقبلوا علی الحسی وحده
فاما دوا ان ینالوا بالحس جمیع الاشیاء الدائرة و
الدایمة الباقیة فلما رأهم قد ضلوا عن الطریق الذی
یؤدیهم الی الحق والرشد واستولی علیهم الحس
رثی لهم من ذلک وتفضل علیهم وارشدهم الی
الطریق الذی تؤدیهم الی حقایق الاشیا ففرق بین
العقل والحس وبین طبیعة الانیات الحقیقیة و
بین الاشیاء المحسوسة وصیر الانیات الحقیقیة دائمة
لا تزول عن حالها وصیر الاشیاء الحسیة داثرة
واقعة تحت الکون والفساد فلما فرغ من هذا
التمییز بدأ فقال ان علة الانیات الحقیقیة التی لا اجرام
لها والاشیاء الحسیة ذوات الاجرام واحدة وهی
الانیة الاولی والحق یعنی بذلک الباری الخالق من
سلطانه ثم قال ان الباری الاول الذی هو علة الانیات
العقلیه الدائمة والانیات الحسیة الدائرة هو الخیر

الحسی

الحسی

رثی لهم اب رق له

المحض والخير لا يليق بشئ من الاشياء الآنية وكل ما كان
في العالم الاعلى والعالم الاسفل من خير فليس ذلك
من طباعهما ولا من طباع الانيات الحسية الدائرة ولكنها
من تلك الطبيعة العالية وكل طبيعة عقلية وحسية
منها بادية فان الخير انما ينبعث من البارى في العالمين
لانه مبدع الاشياء ومنه تنبث الحيوة والانفس في هذا
العالم وانما يتمسك هذا العالم بتلك الحيوة والانفس التي
صارت من العلو في هذا العالم وهي التي تزين هذا
العالم لكيلا يتفرق فيتقدم ثم قال ان هذا العالم مركب
من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة
هي اشرف وافضل من الهيولى وهي النفس العقلية وانما
صارت النفس تصور الهيولى بانها من قوة العقل
الشريف وانما صار العقل مقويا للنفس على تصوير الهيولى
من قبل الانية الاولى التي هي علة ساير الانيات
العقلية والنفسانية والهيولانية وساير الاشياء
الطبيعية وانما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية
من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل انما هو

فيفيض

بتوسط العقل والنفس ثم قال ان الانية الاولى الحق
التي تفيض على العقل الحيوة اولا ثم على النفس ثم على
الاشياء الطبيعة وهو البارى الذي هو خير محض
وما احسن واصوب ما وصف هذا الفيلسوف في
البارى اذ قال انه خالق العقل والنفس والطبيعة
وساير الاشياء كلها غير انه لا ينبغى للسامع قول الفيلسوف
ان ينظر الى لفظه فيتوهم عليه انه قال ان البارى انما
خلق الخلق في زمان فانه وان توهم ذلك عليه في الفاظ
شكله فانه انما لفظ بذلك ارادة ان يتبع عادة الاولين

الاولين

فانه انما اضطر الاولون الى ذكر زمان في بدو الخلق
لانهم ارادوا وصف كون الاشياء فاضطروا الى ان
يدخلوا الزمان في وصفهم الكون وفي وصف الخليقة

وصفهم

التي لم يكن في زمان البتة وانما اضطر الاولون الى
ذكر الزمان عند وصفهم الخليقة ليميزوا بين العلل الاولى
العالية وبين العلل الثواني السفلية وذلك ان
المرء اذا اراد ان يبين عن العلة ويعرفها اضطر
الى ذكر الزمان لانه لا بد للعلة من ان يكون قبل

معلولها فنقول المتوهم ان العلة هي الزمان وان كل
فاعل انما يفعل فعله في زمان ولا كل علة هي قبل معلولها
في زمان فان اردت ان تعلم هل المفعول زماني
ام لا فانظر الى الفاعل فان كان تحت الزمان فان المفعول
تحت الزمان لا محالة وان كانت العلة زمانية كان
المعلول زمانيا ايضا فالفاعل والعلة يدلان على
طبيعة المفعول والمعلول ان كان تحت الزمان وان
لم يكن تحته تم الميمر الاول بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثاني من كتاب اثولوجيا ان سئل
سائل فقال ان النفس اذا رجعت الى العالم
العقلي وصارت مع تلك الجواهر العقلية
فما الذي تقول وما الذي تذكر قلنا ان النفس
اذا صارت في ذلك المكان العقلي انما تقول
وترى وتفعل ما يليق بذلك العالم الشريف
الا انه لا يكون هناك شيء ما يضطرها ان تفعل
وتقول لانها انما ترى الاشياء التي هناك عيانا

فلا

المتوهم ان

فلا تحتاج الى ان تقول ولا الى ان تفعل لان فعلها
لا يليق بذلك العالم انما يليق بهذا العالم فان قال
قائل افتذكر ما كانت فيه من هذا العالم السفلي قلنا
انها لا تذكر شيئا مما تفكر فيه ههنا ولا تتفوه بشيء
مما نطقت به ههنا ولا بما تفلسفت والدليل على ان
ذلك كذلك كونها في هذا العالم فانها متى كانت نقية
صافية لا ترضى الى ان تنظر الى هذا العالم ولا الى
شيء مما هو فيه ولا تذكر ما رات مما سلف لكنها تلقي
بصرها الى العالم الاعلى دائما واليه تنظر وايا ه
تطلب وتذكر وكل معرفة تعرفها فانها تضيف ذلك
اليه اليوم وكل علم تعلمه من ذلك العالم الشريف لا
تنقلب منه فتحتاج ان تذكره احيانا بل هو في عقلها
مردود مستقر لا تحتاج الى ان تذكر لانه بين يديها
دائم لا ينقلب وانما ينقلب منها كل علم علمته من هذا
العالم فتحتاج الى ان تذكره لانها لا تحرص على ضبط
ولا تريد ان تراه دائما وانما لا تحرص على ضبط لانه علم
مستحيل واقع على جوهر مستحيل وليس من شان النفس

بل ه

كانت

متى ره

نعمل بعقلها وكل ه

ضبط الشي المستحيل والساكن وليس في العالم الاعلى
جوهر مستحيل ولا علم مستحيل واذا كانت الاشياء
هناك ظاهرة بينة ثابتة دائمة وعلى حال واحد
لم يكن للنفس حاجة الى ذكر شي بل ترى الاشياء دايما
على ما وصفناه فنقول ان كل علم كاين في العالم الاعلى
الواقع تحت الدهر لا يكون بزمان لان الاشيا التي
في ذلك العالم كونت بغير زمان فلذلك صارت
النفس تعلم الاشياء التي كانت تتفكر فيها ههنا
ايضا بغير زمان ولا يحتاج ان يذكرها لانها كالشي
الحاضر عندها فالاشياء العلوية والسفلية حاضرة (والسفلية)
عند النفس لا تغيب عنها اذا كانت في العالم الاعلى
العقلي والحجة في ذلك الاشياء المعلومة فانها لا
تخرج من شي الى شي هناك ولا تنقلب من حال الى
حال ولا تقبل القسمة من الاجناس الى الصور
اعني من الانواع الى الاشخاص ولا من الصور
الى الاجناس والكليات صاعدا فاذا لم يكن الاشيا
المعلومة في العالم الاعلى هذه الصفة كانت كلها

حاضرة ولا حاجة للنفس الى ذكرها لانها تراها
عيانا فان قال قائل انا نخبركم هذه الصفة في العقل
وذلك ان الاشياء كلها فيه بالفعل معا لكن ولا يحتاج
ان يذكر شيئا منها لانها عنده وفيه ولا نخبره للمعنى في
النفس لان الاشياء كلها ليست في النفس بالفعل معا
بل الشي فاذا كانت النفس بهذه الصفة فهي محتاجة
الى الذكر كانت (بعد الشي) في هذا العالم ام في العالم الاعلى قلنا
وما الذي يمنع النفس اذا كانت في العالم الاعلى
من ان يعلم الشي المعلوم دفعة واحدة كان المعلوم (واحدا)
او كثيرا لا يمنعها شي عن ذلك البتة لانها مبسوطة
ذات علم مبسوط تعلم الشي الواحد مبسوطا كان
او مركبا دفعة واحدة مثل البصر فانه يرى الوجه
كله دفعة واحدة والوجه مركب من اجزاء كثيرة والبصر
يدركه وهو واحد غير كثير كذلك النفس اذا رات
شيا مركبا كثير الاجزاء علمته كله دفعة واحدة معا لا
جزءا جزءا وانما تعلم الشي المركب دفعة واحدة معا لانها تعلم (لعدجزء)
بلا زمان وانما تعلم الشي بلا زمان لانها فوق الزمان

عنيتم در

السؤال

وانما صارت فوق الزمان لانها علة للزمان فان قال
قائل وما عنيتم ان تقولوا اذا اخذت النفس في قسمة
الاشياء وشرحها افليس انما تقسم الشي بعد الشي وتعلم
ان له اولا واخرا فاذا علمته كذلك لم تعلمه دفعة واحدة
قلنا ان النفس اذا ارادت ان تقسم الشي او تشرحه
فانما تفعل ذلك في الفعل لا في الوهم فاذا كانت القسمة
في العقل لم يكن هناك تفرقة بل يكون هناك اشد
منها توحدا اذا كانت في الوهم والحواس لان العقل
تقسم الشي بغير زمان ولم يكن للشي المبسوط اول
ولا اخر بل هو اول كله لان اوله يدرك اخره لانه ليس
بين اول القسمة واخره زمان يوسط الاول والاخر
منها فان قال قائل افليس قد علمت النفس اذا قسمت
الشي ان منه ما هو اول ومنه ما هو اخر قلنا الى غيره
انها لا تعلمه بنوع زمان بل انما تعلمه بنوع شرح وترتيب
والدليل على ذلك البصر اذا رأى شجرة رآها من اصلها
الى فرعها دفعة واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم
فرعها بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان لان البصر

انما رأى اصل الشجرة وفرعها وما بينهما دفعة واحدة
فالبصر يعرف اول الشجرة واخرها بالترتيب لا بالزمان
على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك فبالحري ان يكون
العقل يعلم اول الشي واخره بالترتيب لا بالزمان
والشي الذي يعلم اوله واخره بالترتيب لا بالزمان
يعرف ذلك كله دفعة واحدة فان قال قائل ان كانت
النفس تعلم الشي الواحد المبسوط والمركب الكثير
القشور دفعة واحدة فكيف صارت ذات قوى
كثيرة وصار بعضها اولا وبعضها اخرا قلنا ان قوة
النفس واحدة مبسوطة وانما تتكثر قواها في غيرها
لا في ذاتها والدليل على ان قواها واحدة مبسوطة
فعلها فانها واحدة انه والنفس وان كانت تفعل
افاعيل كثيرة لكنها انما تفعلها كلها معا وانما يتكثر
افاعيلها ويتفرق في الاشياء التي تفعل فعلها فانها
لما كانت جسمانية متحركة لم تقو ان تقبل افاعيل
النفس كلها معا لكنها تقبلها قبولا متحركا متكثرا فتكثرت
الافاعيل اذا في الاشياء لا في النفس ونقول ان العقل

يتكثر ظاهر
در
تقبل

الّتي ص

واقف على حال واحدة لا ينتقل من شيء ولا حاجة له
بالرجوع الى ذاته في علم الشيء بل هو قايم ثابت الذات
على حاله وفعله فان الشيء الذي يريد علمه فيكون كانه
هيولى له وذلك انه يتصور الصورة المعلوم المنظور
اليه فاذا تصور العقل بصورة المعلوم المنظور اليه صار
مثله بالفعل واذا صار العقل مثل المعلوم بالفعل
كان حينئذ هو ما هو بالقوة لا بالفعل وانما يكون العقل
هو ما هو بالفعل اذا لم يلق بصره على الشيء الذي يريد
علمه فانه حينئذ يكون هو ما هو بالفعل فان قال قايل
ان العقل اذا لم يرد علم الشيء ولم يلق بصره على شيء فقد تحقق
انه فارغ خال من كل شيء وهذا محال لان من شان
العقل ان يعقل دايما فان كان يعقل دايما فانه
لا محالة يلقي بصره على الاشياء دايما فلا يكون هو ما هو
بالفعل ابدا وهذا قبيح جدا قلنا العقل هو الاشياء
كلها كما قلنا مرارا فاذا عقل ذاته فقد عقل الاشياء
كلها فان كان هذا هكذا قلنا ان العقل اذا راى ذاته
فقد راى الاشياء كلها فيكون هو ما هو بالفعل لانه

انما يلقي بصره على ذاته لا على غيره فيكون قد احاط بجميع
الاشياء التي دونه فاذا القى بصره على الاشياء كان محاطا
به وكان هو ما هو بالقوة لا بالفعل كما قلنا فان قايل ان
القى العقل بصره مرة على ذاته ومرة على الاشياء وكان
هذا فعله فلا محالة اذن انه يستحيل وقد قلنا فيما
سلف ان العقل لا يستحيل بشيء من انواع الاستحالة
البتة قلنا هو وان كان يلقي بصره على ذاته مرة وعلى
الاشياء مرة فانه انما يفعل ذلك في اماكن مختلفة وذلك
انه اذا كان العقل في عالمه العقلي لم يلق بصره على شيء
من الاشياء التي دونه الا على ذاته فقط واذا كان في
غير عالمه اي في عالم الحس فانه يلقي بصره مرة على الاشياء
ومرة على ذاته فقط وانما صار ذلك لحال البدن الذي
فيه يتوسط النفس فاذا كان متوحدا بالبدن حينئذ القى
بصره على الاشياء واذا تخلص قليلا القى بصره على ذاته فقط
فالعقل لا يستحيل ولا يميل من حال الى حال الا
بالجهة التي قلنا واما النفس فانها تستحيل اذا ارادت
علم الاشياء وذلك انها تلقي بصرها على الاشياء بحركتها

لنفسه فان قال ص

در
علمنا

٢٠ المسائلة وانما صارت النفس كذلك لانها موضوعة في

افق العالم العقلي وانما صارت لها حركة مايلة لانها

اذا ارادت علم شي القت بصرها اليه ثم رجعت الى

ذاتها وانما صارت ذات حركة مايلة لانها انما تتحرك

على شي ساكن ثابت لا يتحرك وهو العقل فلما

صار العقل ثابتا ساكنا قايما لا يتحرك وكانت النفس

عند ثابته لم يكن بد من ان يكون النفس متحركا والا

لكانت النفس والعقل شيا واحدا وهكذا يكون

ساير الاشياء وذلك ان الشي اذا كان محمولا على

شي ساكن كان المحمول متحركا والا كان الحامل

والمحمول شيا واحدا وهذا قبيح عند انه ينبغي ان

يعلم ان النفس اذا كانت في العالم العقلي كانت

حركتها الى الاستواء اكثر منها الى الميل واذا كانت

في العالم السفلي كانت حركتها الى الميل اكثر منها

الى الاستواء فان قال قايل ان العقل يتحرك ايضا

عند انه تحرك منه والبدء فان كان يتحرك فلعله

انه يستحيل قلنا انه لا يتحرك العقل الا اذا اراد

علم علته وهي العلة الاولى فانه يتحرك حين انه

ان تحرك فانما يتحرك حركة مستوية فان لج احد

فقال انما العقل يتحرك ايضا عند تبلد الاشياء وذلك

انه يلقي بصره على الاشياء والا لما حركة ما قلنا ان العقل

وان تحرك فاما ان يكون منه البدء واما ان يتحرك منه

الى الاشياء فباي الحركتين تحرك فحركته مستوية غاية

في الاستواء لا ميل فيها والحركة المستوية التي في غاية

الاستواء يكاد يكون شبيه السكون وهذه الحركة

ليست استحالة لانها لا تبرح من ذاتها ولا تزيغ عن

حالها فان كان هذا هكذا وكان العقل يتحرك بهذه

الحركة فانه عنده مستحيل وهو ثابت قايم ساكن كما قلنا

انه وانما صار العقل اذا القى بصره على ذاته وعلى

الاشياء لا يتحرك لان فيه جميع الاشياء والاشياء وهو

(في نسخة بدون الواو) شي واحد كما قلنا مرارا واما النفس فانها اذا كانت

في العالم العقلي لم تستحل انه لانها يكون هناك

صافية نقية لا تشوبها شي من الاشياء الجسمانية

فيعلم الاشياء التي دونها علما حقا وذلك ان النفس

٢١ اذا كانت فى العالم العقلى فانها تتحد بالعقل وليس
بينها وبين العقل شئ يتوسط البتة وكذلك اذا خرجت
النفس من هذا العالم وصارت فى ذلك العالم
الاعلى سلكت الى العقل والنفس تتوحدت
به من غير ان يهلك ذاتها بل يكون انقى واصفى
وانك لانها والعقل يكونان شيئا واحدا واثنين
كنوع ونوع فاذا كانت النفس على هذه الحالة لم يقبل
الاستحالة بوجه من الوجوه بل يكون غير مستحيل
فى حالها وذلك انها تعلم ذاتها وتعلم انها قد علمت
ذاتها بعلم واحد ليس بينهما فصل وانما صارت كذلك
لانها تصير هى المعقول لها والعاقل وانما صارت
كذلك لشدة اتصالها بالعقل وتوحدها كانها وهى شئ
واحد فان فارقت النفس العقل وابت ان تتصل
به وان يكون هى وهو واحدا واشتاقت الى ان تنفرد
بنفسها وان يكون هى والعقل اثنين لا واحدا
ثم اطلعت الى هذا العالم والقت بصرها على شئ من
الاشياء دون العقل استفادت الذكر وصارت

فاذا اتحدت صح

بد حتى صح

فاذا

ذات

ذات ذكر فان ذكرت الاشياء التى هناك لم تنحط الى
هاهنا وان ذكرت هذا العالم السفلى انحطت من ذلك
العالم الشريف عند انها اما ان تنحط الى الاجرام السماوية
فتبقى هناك واما ان تنحط الى العالم الارضى فان انحطت
الى الاجرام السماوية فانها لا تذكر الا الافلاك الاجرام
السماوية فقط وتتشبه بها وكذلك اذا انحطت الى هذا
العالم الارضى تتشبهت به ولم يذكر غيره وذلك ان
النفس اذا ذكرت شيئا من الاشياء تشبهت بذلك
الشئ الذى ذكرته لان التذكر اما ان يكون التعقل
واما ان يكون التوهم والوهم ليس له ذات ثابت قائم
على حال واحد لكنها يكون على حال الاشياء التى شيئا
ارضية كانت ام سماوية الا انه على نحو ما نرى من
الاشياء الارضى والسماوى فعلى قدر ذلك يستحيل
فيصير مثله وانما صار الوهم يتشبه بالاشياء السماوية
والارضية لانها كلها فيه عند انها فيه بنوع ثان لا بنوع
اقل فلذلك لا يقدر على ان تتشبه بالاشياء السماوية
والارضية تشبها تاما وانما صار الوهم لا يقوى على ان

الذكور

مقعد

يتشبه بصور الاشياء تشبها تاما لانها متوسطة موضوع
بين العقل والحس فتميل اليهما جميعا ولا تحفظ
احدهما دون الاخر حفظا تعيينيا ولا تخلص لاحدهما مخلص ر
دون الاخر فقد بان ان النفس اذا ذكرت شيئا
واحدا من الاشياء تشبهت به وصادفت مثله شريفا
كان ذلك الشيء ام دنيا فنريد الان ان نرجع الى ما
كنا فيه فنقول ان النفس اذا كانت في العالم الاعلى
اشتاقت الى الخير المحض الاول وانما يأتيه الخير
الاول بتوسط العقل بل هو الذي يأتيها وذلك
ان الخير المحض الاول لا يحيط به شيء ولا يحجبه شيء ولا
يمنعه مانع ان يسلك حيث شاء فاذا اراد النفس
اتاها ولم يمنعه مانع من ذلك حجابا كان او ذنبا
وذلك انه ربما سلك ذلك الخير الاول الى الشيء الا
بتوسط ما يليه فان لم تشتق النفس الى الخير الاول
والتفتت الى العالم السفلي واشتاقت الى بعض ما فيه
فانها تكون من ذلك الشيء على قدر ذكرها اياه او تمنيها
لذا النفس انما تكون ذات ذكر اذا اشتاقت الى هذا

العالم

العالم لانها لا تشتاق اليه حتى تتوهمه وقد قلنا ان الوهم
هو الذكر فان قال قائل ان كانت النفس تتوهم هذا
العالم قبل ان ترده فلا محالة انها تتوهمه ايضا بعد خروجها
منه وورودها الى العالم الاعلى فان كانت تتوهمه
فلا محالة تذكره وقد قلتم انها اذا كانت في العالم
العقلي لا تذكر شيئا من هذا العالم البتة قلنا ان
النفس وان كانت تتوهم هذا العالم قبل ان تصير اليه فيه ر
لكنها تتوهمه توهما عقليا وهذا العقل انما هو جهل
لا معرفة غير ان ذلك الجهل اشرف من كل معرفة وذلك
ان العقل يجهل ما فوقه بجهل هو اشرف من العلم فان
ذكرت الاشياء التي هناك لم تنحط الى ههنا لان
ذكر تلك الاشياء الشريفة يمنعها من ان تنحدر الى
ههنا وان ذكرت العالم السفلي انحطت من العالم الشريف
الا ان ذلك يكون بجهة وجهة وذلك ان العقل
يجهل ما فوقه من علته وهي العلة الاولى القصوى ولا
يعرفها معرفة تامة لانه لو عرفها معرفة تامة لكان هو فوقها
وعلة لها ومن المحال ان يكون الشيء فوق علته وعلة لعلته المح ر

وذلك ان المع علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها
وهذا قبيح جدا فالعقل يجهل ما تحته من الاشيا كما
قلنا قبل لانه لا يحتاج الى معرفتها الا انها فيه وهو علتها
وجهل العقل ليس عدم المعرفة بل هو المعرفة القصوى
وذلك انه يعرف الاشياء لا كمعرفتنا الاشياء بانفسها بل اقوى
ذلك وافضل واعلى لانه علتها فمعرفة الاشيا بانفسها
عند العقل جهل لانها ليست معرفة صحيحة ولا تامة فلذلك
قلنا ان العقل يجهل الاشياء التي تحته يعني بذلك
انه يعرف الاشياء التي تحته معرفة تامة لا كمعرفتها بانفسها
ولا حاجة له الى معرفتها لانه علة فيها معلو لانها
كلها فاذا كانت فيه لم يحتج الى معرفتها وكذلك النفس
يجهل معلو لانها بالنوع الذي ذكرناه انفا ولا يحتاج
الى معرفة شي من الاشياء الا الى معرفة العقل والعلة
الاولى لانها فوقها فان كان هذا هكذا رجعنا
فقلنا ان النفس اذا فارقت هذا العالم وصارت
في العالم الاعلى العقلي لم تذكر شيئا مما علمته ولا سيما
اذا كان العلم الذي كتبه دينا بل نحرص على رفض جميع

الاشياء التي نالت من هذا العالم والا اضطرت الى
ان يكون هناك ايضا يقبل الاثار التي كانت تقبلها
ههنا وهذا قبيح جدا ان يكون النفس تقبل اثار هذا ههنا ر
العالم وهي في العالم الاعلى لانها ان قبلت تلك الاثار
فانما تقبلها في وهمها واذا توهمتها اشتبهت بها كما قلنا
انفا والنفس لا تشتبه بشي من اثار هذا العالم اذا كانت تتشبه صح ر
في العالم الاعلى العقلي لانه يليق بها من ذلك ان يكون
في العالم الاعلى مثلها اذا كانت في العالم السفلي وهذا
قبيح جدا فقد بان ووضح كيفية النفس وحالها عند
ورودها العالم العقلي ورجوعها اليه فانها لا تحتاج
الى ذكر الاشيا الحسية الدائرة البينة وبان ايضا بالادلة
المقنعة والمقاييس الشافية حال العقل فكيف نذكر وكيف در
كيف يتوهم وهل يحتاج الى الوهم والمعرفة والاشياء
المعروفة والمتوهمة على مبلغ قوتنا واستطاعتنا بقول مستقصى
فنريد الان ان نذكر العلة التي وقعت الاسامي المختلفة فنريد ر
على النفس ولونها ما يلزم الشي المتجزي المنقسم الذات
ينبغي ان نعلم هل تتجزى النفس ام لا تتجزى فان كانت

يتجزى فهل يتجزى بذاتها ام بعرض وكذلك اذا كانت
لا يتجزى افبذاتها لا يتجزى ام بعرض فنقول ان النفس
يتجزى بعرض وذلك انها اذا كانت في الجسم قبلت التجزية
بتجزى الجسم كقولك ان الجزء المفكر هو غير الجزء البهيمي و جزؤها
الشهواني غير جزءها الغضبي وانما نعني الجزء ههنا جزء
الجسم الذي يكون فيه قوة النفس المفكرة والجزء الذي
يكون فيه قوة الشهوة والجزء الذي يكون فيه قوة الغضب
فالنفس انما تقبل التجزية بعرض لا بذاتها اي بتجزي الجسم
الذي هي فيه فاما هي نفسها فلا تقبل التجزية البتة فاذا
قلنا ان النفس لا يتجزى فانما نقول قولا مرسلا في ذاتها واذا ذلك بقول ص
قلنا ان النفس تقبل التجزية فانما نقول ذلك بقول
مضاف عرضي لانها انما يكون متجزية اذا هي صارت
في الاجسام وذلك انا اذا راينا طبيعة الاجسام يحتاج الى
النفس ليكون حية والجسم يحتاج الى النفس ليكون
منبثة في جميع اجزائه قلنا ان النفس متجزية وانما نعني
بذلك انها في كل جزء من اجزاء الجسم لا انها يتجزى لا الاجسام يتجزى ص
والدليل على ان ذلك كذلك اعضاء البدن وذلك ان

كل عضو حساس من اعضاء البدن انما يكون حساسا
دايما اذا كانت قوة النفس فيه فاذا كانت قوة النفس
الحساسة في جميع الاعضاء ذوات الحس قيل لتلك
القوة انها يتجزى الاعضاء التي هي فيها وقوة النفس بتجزى ص
وان كانت منبثة في جميع الاعضاء لكنها في كل عضو تامة كل ص
كاملة وليست متجزية كتجزي الاعضاء وانما يتجزى بتجزي
الاعضاء كما وصفنا وبينا مرارا فان قال قائل ان النفس
لا يتجزى في حاسة اللمس فقط واما في ساير الحواس حاسة رر
فانها يتجزى قلنا ان النفس يتجزى في حاسة اللمس وفي
ساير الحواس لانها ابدان والنفس في الابدان فالنفس
اذا يتجزى بتجزي الحواس كلها اضطرارا على النوع الذي
ذكرنا آنفا غير انها اقل تجزيا في اللمس منها في ساير الحواس
وكذلك قوة النفس النباتية وقوتها الشهوانية الكاينة في
الكبد والقوة التي في القلب وهي الغضب وهي اقل
تجزيا وهذه القوى ليست مثل قوى الحواس لكنها
على نوع اخر وذلك ان قوى الحواس هي اجزاء بعد
هذه القوى فلذلك صارت اشد تجزيا فاما القوة

والنباتية والنامية والشهوانية فاقل تجسما والدليل
على ذلك انها لا تفعل افاعيلها بالات البدن
لان الالة تمنعها من ان تفعل افاعيلها في جميع البدن
ويحول بينه وبين ذلك فقد بان اذن ان قوة
النفس القابلة للتجزية غير القوة التي لا تقبل التجزية
وهذه القوى لا يمتنع ان تكون واحدة بل كل واحدة
من هذه القوى ثابتة على حالها من غير ان يقوى بعضها ببعض — يعتري ذ
فقوة النفس على ضربين احدهما يتجزى
بتجزي الجسم مثل القوة النامية والقوة التي هي شهوانية
فانهما منبثان في ساير الجسم من النبات والقوى
المتجزية بتجزي الجسم تجمعها قوة اخرى ابسط وارفع منهما
واعلى فقد يمكن اذن ان يكون قوة النفس المتجزية
بتجزي الجسم غير متجزية بالقوة التي فوقها التي لا
تتجزى وهي اقوى القوى المتجزية مثل الحواس فانها
قوة من قوى النفس تتجزى بتجزي الالات الجسمانية — ذر
وكلها تجمعها قوة واحدة وهي اقوى الحواس وهي ترد — يجمعها
عليها انبوسط الحواس وهي قوة لا تتجزى لانا لا نفعل

فعلها

فعلها بالالة دون حاسيتها ولذلك صارت الحواس
كلما تنتهي اليها فتعرف الاشياء التي تودي اليها
الحواس وتميزها معًا من غير ان تنفعل او تقبل — در غير
اثار الاشياء المحسوسة فلذلك صارت هذه القوة
تعرف الاشياء المحسوسة وتميزها معا في دفعة واحدة — وعنوها ور
وينبغي ان يعلم هل لهذه القوى التي ذكرناها ولساير
القوى التي للنفس مواضع في البدن يكون فيها او ليس
لها مواضع البتة فنقول ان لكل قوة من النفس موضعًا
معلومًا من مواضع البدن يكون فيه لانها تحتاج الى
الموضع لثباتها وقوامها لكنها تحتاج اليه لظهور فعلها
من ذلك المكان المتهيئ لقبول ذلك الفعل والنفس
هي التي صيرت ذلك العضو المتهيئ لقبول فعلها لانها
وانما تهيئ العضو على الهيئة التي تريد ان يظهر فعلها
منه فاذا هيأت النفس العضو على الهيئة الملايمة لقبول
قوتها اظهرت قوتها من ذلك العضو وانما تختلف
قوى النفس على نحو اختلاف هيئة الاعضاء وليس
للنفس قوى مختلفة ولا مركبة بل هي مبسوطة ذات — محى ص منها ص

قوى النفس بنوع بسيط صح

قوة شريفة تعطى الابدان القوى عطاء دايما وذلك
انها تعطيها بنوع تركيب فلما صارت النفس تعطى الابدان
القوى تنسب تلك القوى اليها لانها علة لها وصفات
المع احرى ان ينسب الى العلة منها الى المع لاسيما اذا
كانت شريفة يليق بالعلة اكثر مما يليق بالمع ونرجع
الى ما كنا فيه فنقول انه ان لم يكن كل قوة من قوى النفس
فى مكان معلوم من اماكن البدن وكانت كلها معا
فى غير مكان لم يكن بينها وبين ان يكون داخل البدن
او خارجا منه فرق البتة فيكون البدن المتحرك
الحساس لا نفس لها وهذا قبيح وتعرض من هذا
انا لا نعلم كيف يكون اعمال النفس الكاينة بالالات
الجسدانية اذا صارت قوى النفس ليست فى مكان
فان قال قايل ان بعض قوى النفس فى مكان اى لها
اعضاء معلومة يظهر منها وبعضها ليس فى مكان
قلنا ان كان ذلك كذلك لم يكن النفس كما قلنا لكن
بعضها فينا وبعضها ليس فينا وهذا قبيح جدا ونقول
بقول مستقصى انه ليس جزء من اجزاء النفس فى مكان

البتة كانت النفس داخلة فى البدن او خارجة منه
وذلك ان المكان يحيط بالشىء الذى فيه ويحصره وانما
يحيط المكان بشىء جسمانى وكل شىء يحصره المكان ويحيط به
فهو جسم والنفس ليست بجسم ولا قوتها باجسام فليست
اذن فى مكان لان المكان لا يحيط بالشىء الذى لا جسم
له ولا يحصره وانما قلنا ان قوى النفس فى اماكن معلومة
من البدن نريد بذلك ان كل قوة من قوى النفس يظهر
فعلها من بعض الاعضاء للبدن لا ان تلك القوة فى ذلك
العضو لا كالجرم فى المكان لكنها فيه بانها يظهر فعلها
منه وهيئة الجرم فى المكان على غير الهيئة التى يكون
النفس فى البدن وذلك ان الكل من الجرم لا يكون
فى المكان الذى يكون فيه الجزء واما النفس فكلها حيث
جزءها والنفس يحيط بالمكان والمكان لا يحيط بها لانها
علة له والمع لا يحيط بالعلة بل العلة يحيط بالمع ونقول
انه ليست النفس فى البدن كما يكون الشىء فى الظرف فانها
لو كانت كذلك لكان البدن غير ذى نفس وذلك انه
لو كان البدن محيطا بالنفس كاحاطة الظرف بما فيه

الا صح

در فكلتها

لزم من ذلك ان يكون النفس مما تسلك الى البدن
قليلاً قليلاً كسلوك الماء الى الظرف ولكان بعض
النفس تضمحل بعض الماء الذى تنشفه الظرف وهذا (كما تضمحل صح)
قبيح جداً وليست النفس فى البدن كالجرم فى المكان
على ما قلنا انفاً وذلك ان المكان المحض الحق ليس
هو بجرم بل هو لاجرم فان كان المكان لاجرم والنفس
ليست بجرم فلا حاجة للنفس الى المكان والمكان هو شى
لان الكل اوسع من الجزء وهو محيط به وحاصر له فان
قال قائل لاباس من ان يقول ان النفس فى البدن كالشى
فى المكان قلنا ان المكان هو صحيفة الجرم الخارجة القصوى
وان كانت النفس فى المكان فانما يكون لتلك الصحيفة
فقط فيبقى ساير البدن ليست النفس فيه وهذا ايضا قبيح
جدا وقد تعرض من قول القايل ان النفس فى البدن
كالشى فى المكان اشيا اخر قبيحة عالها اولها ان المكان
يتحرك الشى الذى فيه لا الشى فى المكان هو الذى
يحرك المكان ولو كانت النفس فى البدن كالشى فى المكان
لكان البدن علة حركة النفس وليس ذلك كذلك بل النفس هى

علة حركة البدن والشى ذو المكان اذا رفع المكان ارتفع
الشى ايضا ولم يثبت البتة فلو ان النفس فى البدن كالشى
فى المكان لكان مما اذا رفع الجسم وفسد ارتفع النفس (ارتفعت ر)
وفسدت ولم يثبت وليس النفس كذلك بل اذا رفع
البدن وفسد كانت النفس اشد ثباتا واظهر بيانا
اذا كانت فى البدن فان قال قايل ان كان المكان
هو بعدا ما وليس بالصحيفة الخارجة القصوى فالنفس
فى البدن كانها فى بعد ما قلنا ان كان المكان بعدا ما
فبالحرى ان لا يكون النفس فى البدن كالشى فى المكان
وذلك ان البعد انما فراغ والبدن ليس هو بفراغ (الشى الذى فيه البدن هو النوع صح)
فيكون النفس اذن فى الشى الفارغ الذى فيه البدن
لا فى البدن بعينه وهذا اقبح جدا وليست النفس ايضا
فى البدن كالشى المحمول وذلك ان الشى المحمول
انما هو اثر من اثار الحامل ومثل اللون والشكل
فانهما اثر الجرم الحامل لهما والاثار لا يفارق حواملها
الا ان فسد حواملها والنفس تفارق البدن من غير
ان تفسد ويضمحل بتحلل البدن وليست النفس ايضا

فى البدن كالجزء فى الكل لان النفس ليست بجزء البدن
فان قال قايل ان النفس جزء للحى فهى فى البدن كالجزء
فى الكل قلنا انه لا يمكن ان يكون النفس فى البدن اذا
صارت فيه كالجزء فى الكل اما مثل ما يكون الشراب — فى ظرف الشراب صح
واما ظرف الشراب بعينه وقد قلنا انها ليست فى
البدن مثل ما يكون الشراب فى الظرف وبينا
كيف لا يكون ذلك وليست مثل ظرف الشراب
بعينه لان الشئ لا يكون موضوعا لنفسه فليست
النفس اذن فى البدن كالجزء الكل وليست ايضا فى — فى صح
البدن كالكل فى الاجزاء فانه قبيح جدا ان يقال ان
النفس هى الكل والبدن اجزاؤها وليست النفس
مثل الصورة فى الهيولى وذلك ان الصورة غير
مفارقة للهيولى الا بفساد وليست النفس فى البدن
كذلك بل هى مفارقة للبدن بغير فساد والهيولى
انما قبل الصورة وليس البدن قبل النفس وذلك
ان النفس هى التى تجعل الصورة فى الهيولى اذ هى التى
تصور الهيولى وهى التى تجسم الهيولى فان كانت

النفس هى التى تصور الهيولى وهى التى تجسمها فلا محالة
انها ليست فى البدن كالصورة فى الهيولى لان العلة
لا يكون فى المعلول كالشئ المحمول والا كانت العلة اثرا
للمعلول وهذا قبيح جدا لان المعلول هو الاثر والعلة هى المؤثر
والعلة فى المعلول كالفاعل المؤثر والمعلول فى العلة كالمفعول
المتأثر فقد بان وصح ان النفس فى البدن ليست على
شئ من الانواع التى ذكرنا وبينا فى المقتفر مستقصا

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر الثالث من كتاب اثولوجيا واذ قد بينا
على ما وجب تقديمه من القول على العقل والنفس
الكلية والنفس الناطقة والنفس البهيمية والنفس
النامية والطبيعية ونظمنا القول فيها نظما طبيعيا
على توالى مجرى الطبيعة فنقول الان على ايضاح
مهية جوهر النفس ونبدا بذكر مقالة الجرميين
الذى ظنوا لحسادتهم ان النفس ابتدا فى اتفاق الجرم — بحب رأيهم
لحادا اجزائه وكشف عن دحوض حجتهم فى ذلك وتظهر — دحض حجة بطل صح
قبح بالجزى اليه مذهبهم فانهم نقلوا اقوى الجواهر الدنيا

الى الاجرام وتركوا الانفس والجواهر الروحانية معراة
من كل قوة فنقول ان افاعيل الاجرام انما تكون لقوى
ليست بجزء ما منه وهذه القوى تفعل الافاعيل العجيبة
والدليل على ذلك ما نحن قايلون انشاء الله تعالى
ان لكل جرم كمية وكيفية والكمية غير الكيفية وليس
يمكن ان يكون جرم بغير كمية وقد اقر بذلك الجرميون
فان لم يمكن ان يكون جرم ما لا كمية فلا محالة ان الكيفية
ليست بجرم وكيف يمكن ان يكون الكيفية جرما وليست
بواقعة تحت الكم اذا كان كل جرم واقعا تحت الكمية
وان كانت الكيفية ليست بواقعة تحت الكمية وكان
كل جرم واقعا تحت الكمية فالكيفية ليست بجرم واذا
لم يكن الكيفية جرما فقد بطل قولهم ان الاشياء
اجرام ونقول ايضا ان كل جرم وكل جثة اذا جزيت او
انحل منها شى ما لم يبق على حالة الاولى من العظم
والكمية ويبقى الكيفيات على حالها الاولى من غير
ان ينقص منها شى لان الكيفية في جوهرها الجرم كيفيتها
في الجرم كحلاوة العسل فان الحلاوة التي في نصف

ذ الرطل من العسل هي كحلاوة التي

رطل

رطل بعينها لا ينقص حلاوة العسل بنقصان كميته و
ليست كمية رطل من العسل كالكمية في نصف رطل منه
فان كانت الحلاوة لا ينقص بنقصان جرم العسل
فليست الحلاوة بجرم وكذلك يكون ساير الكيفيات كلها
ونقول انه لو كانت القوى اجراما لكانت القوى الشديدة
وذات جثة عظام ولكانت القوى الضعاف ذوات
جثة لطاف فاما الان فربما رايناها على خلاف هذه
الصفة وذلك ربما كانت الجثة لطيفة وكانت القوة
شديدة فان كان هذا هكذا قلنا انه لا ينبغي لنا ان نضيف
القوة الى عظم الجثة بل الى شى اخر لا جثة له ولا عظم
ونقول ان كان هيولى الاجرام كلها واحدة وكانت
جرمانية بزعمهم فانما صارت تفعل افاعيل مختلفة
بالكيفيات التي فيها فانهم لم يعلموا ان الاشيا التي صارت
في الهيولى انما هي كلمات فواعل ليست هى بجرمانية ولا جرمها
فان قالوا ان الحى اذا ما برد دمه وذهب الروح الغريزى
التى فيه هلك ولم يبق فان كانت النفس جوهرا غير جوهر
الدم والروح وساير الاخلاط التى فى البدن ثم عدمها

البدن لما مات الحي اذا كانت النفس غير هذه الاخلاط
قلنا ان الاشيا التي تقيم الحي ليست هي الاخلاط البدنية
فقط لكن هي اشيا اخر غيرها ايضا فقد يحتاج الحي
اليها في قوامه وثباته وانما هذه الاشيا بمنزلة الهيولى
للبدن ياخذها النفس ويتبها على صورة البدن لان
البدن سيال فلولا ان النفس يتجوهر البدن بهذه
الاخلاط لما لبث الحي كثير شي فاذا افنت هذه العناصر
ولم تجد النفس عنصرا تمد به البدن فعند ذلك تهلك
الحي ويفسد والاخلاط انما هي علة هيولانية للحي والنفس
علة فاعلة والدليل على ذلك انا نجد بعض الحيوان
لا دم له وبعضها لا ديح له عزيزية ولا يمكن ان يكون حي
من الحيوان غير ذي نفس البتة فليست النفس اذن جرما
ونقول ان كانت النفس جرما فلا بد لها من ان تنفذ
في ساير البدن وتمتزج به كامتزاج الاجرام اذا اتصل
بعضها ببعض وانما يحتاج النفس ان تنفذ في جميع البدن ور
ليقبل الاعضاء كلها من قوتها فان كانت النفس تمتزج نسل
بالبدن كامتزاج بعض الاجرام ببعض لم يكن النفس نفسا

بالفعل

بالفعل وذلك ان الاجرام اذا امتزج بعضها ببعض
لم يكن النفس نفسا بالفعل وذلك ان الاجرام اذا
امتزج بعضها ببعض واختلطت لم يبق واحد منها
على حالته الاولى بالفعل لكنها يكون في الشي بالقوة
فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن ولم يكن نفسا
بالفعل بل انما يكون بالقوة فقط فيكون قد اهلكت
ذاتها كما تهلك الحلاوة اذا امتزج بالمرارة فلم يبق واحد

فان كان هكذا وكان الجرم اذا امتزج بالجرم لم يبق واحد منها على حاله صح

منها على حالها فكذلك النفس اذا امتزجت بالبدن
فاذا لم يبق على حالها الاولى لم يكن نفسا ونقول ان
الجرم اذا امتزج بجرم اخر احتاج الى مكان اعظم من
مكانه الاول لا ينكر ذلك احد ولا يدفعه والنفس
اذا صارت الى البدن لم يحتج البدن الى مكان اعظم
من مكانه الاول وكذلك اذا فارقت النفس البدن لم
ياخذ البدن مكانا اقل من مكانه الاول لا ينكر ذلك
احد ولا يدفعه ونقول ايضا اذا صارت الجرم في
الجرم لجرم امتزجا كثرت جثتيهما وعظمت والنفس
اذا صارت في البدن لم يكبر جثة البدن بل هو اجرى

ان يجتمع بعضه الى بعض وتتقل والدليل على ذلك
ان النفس اذا فارقت البدن انتفخ وعظم غيرانه
عظم فاسد فليست النفس اذن بجرم ونقول ان الجرم
اذا امتزج بالجرم فانه لا ينفذ بالجرم كله لانه لا يقطع جميع
اجزاء الجرم والنفس تقطع التقطيع الى ما لا نهاية له
فان الجواد قالوا ان الفضايل كلها جسمانية ذوات
جثة سالناهم وقلنا لهم اخبرونا كيف تنال النفس
الفضايل وساير الاشياء المعقولة ابانها دايمة لا
تبيد ولا تفنى ام بانها واقعة تحت الكون والفساد
فان قالوا ان النفس انما تنال الفضايل لانها دايمة
لا تبيد كانوا قد اقروا بما جحدوا من ذلك وان قالوا
ان النفس تنال الفضايل بانها واقعة تحت الكون
والفساد قلنا لهم فمن المكون لها ومن اى العناصر
تكونها ونسئلهم عن المكون ايضا ادايم هو ام واقع
تحت الكون والفساد فان قالوا انه واقع تحت الكون
والفساد سالناهم عن ذلك المكون ايضا ادايم هو ام
واقع تحت الكون والفساد وهذا الى ما لا نهاية له فان

قالوا انه دايم لا يفسد فقد حادوا عن قولهم بان الاشياء
كلها اجرام فنقول ان كانت الفضايل دايمة لا تبيد كالصور
المساحية فلا محالة انها ليست باجرام ما لم يكن ما فيها
والعالم بها اجرام اضطرارا فنقول ان كان الجرميون
انما صيروا النفس في حيز الاجرام لانهم راوا الاجرام تفعل
وتوثر اثارا عجيبة مختلفة وذلك انها تسخن وتبرد
وتيبس وترطب فظنوا ان النفس جرم ايضا لانها
تفعل افاعيل مختلفة وتوثر اثارا عجيبة فيعلموا
انهم جهلوا كيف تفعل الاجرام وباى القوى تفعل
فانها انما تفعل بالقوى التى فيها التى ليست بجرمية
فان جادوا قالوا بل انما تفعل الاجرام افاعيلها
بانفسها لا بقوى اخر فيها غيرها قلنا انا نحن نسلم لكم
ذلك فانا لا نجعل هذه الافاعيل من جنس النفس
اعنى التسخين والتبريد وما اشبه ذلك بل من جنس النفس
المعرفة والفكرة والعلم والشوق والعهد والتدبير
المحكم فلهذه القوى واشباهها جوهر غير جوهر الاجسام
فاما الجرميون فانهم نقلوا اقوى الجواهر الروحانية

فان لم اجراما لم يكن ما فيها و العالم بها جرما اضطرارا

دلعهد

الى الاجرام وتركوا الجواهر الروحانية خلوا معراة من
كل قوة فان كان هذا هكذا وكان الجرم ينفذ في الجرم
كله فانه ينفذ في الاجزاء ولا يتناهى وهذا باطل لانه لا
يمكن ان يكون الاجزاء غير متناهية بالفعل فان لم
يكن كذلك فان الجرم لا ينفذ في الجرم كله والنفس ينفذ
في البدن كله وفي جميع اجزائه لا يحتاج في نفاذها
الى ان يقطع الاجزاء قطعا جزئيا يقطعها قطعا
كليا اى يحيط بجميع اجزاء الجرم لانها علة للجرم والعلة
اكثر من المعلول ولن يحتاج الى ان يقطع معلولها
بنوع آخر بل بنوع آخر اعلى واشرف فان قالوا ان
الروح الغريزي الطبيعي لما صار في الاسطقس البارد
وسمي بالبرد ولطف صار نفسا قلنا ان هذا محال قبيح
جدا وذلك ان كثيرا من الحيوان تغلب عليه الاسطقس
الحار ولم مع ذلك نفس من غير ان يكون قد صارت
في خواص البرودة فان قالوا ان الطبيعة قبل النفس
وانما يكون النفس من قبل اتصال الطبايع الخارجة
قلنا انه يعرض من قولكم هذا امر قبيح جدا عند

در
اكبر

ذوي الالباب وذلك انكم ان جعلتم الطبيعة قبل
النفس وعلة لها لزمكم من ذلك ان تجعلوا النفس قبل
العقل وعلة له وان تجعلوا العقل بعد الطبيعة وهذا
قبيح جدا وذلك انهم جعلوا الافضل دون الادنى
وجعلوا الاعم بعد الاخص وهذا محال غير ممكن بل
العقل قبل الاشياء المبدعة كلها ثم النفس ثم الطبيعة
وكلما سلك سفلا كان الشيء ادنى واخس وكلما
سلك علوا كان الشيء افضل واعم فان لجوا وقالوا
ان العقل بعد النفس والنفس بعد الطبيعة لزمهم من
قولهم ان يكون الاله تبارك وتعالى بعد العقل وواقع
تحت الكون والفساد عالما بالعرض وهذا محال لانه ان
امكن ان يكون هذا الترتيب حقا امكن ان يكون لا نفس
ولا عقل ولا آله وهذا محال قبيح جدا فاما نحن فنقول ان الله
عز وجل علة للعقل والعقل علة للنفس والنفس علة
للطبيعة والطبيعة علة للاكوان الجزئية كلها غير انه وان
كانت الاشياء بعضها علة لبعض فان الله تعالى علة لجميعها
كلها غير انه علة لبعضها بغير توسط وهو الذي جعل العلة

كما قلنا فيما سلف والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون
ان شاء الله تعالى ان الشيء بالقوة لا يكون شيئا بالفعل
الا ان يكون بالفعل شيء آخر يخرجه الى الفعل والا
لم يخرج من القوة الى الفعل لان القوة لا تقدر ان تصير
الى الفعل من ذاتها لانه اذا لم يكن شيئا بالفعل
فاين يلفى القوة بصيرها واين كما ياتى فاما الشيء الكاين
بالفعل فانه اذا اراد ان تخرج شيئا من القوة الى الفعل
فانه انما ينظر الى نفسه لا الى خارج فتخرج تلك القوة
الى الفعل ويبقى هو دايما على حالة واحدة لانه لا
حاجة به الى ان يصير الى شيء آخر اذ هو ما هو بالفعل
واذا اراد ان يخرج الشيء من القوة الى الفعل لم يحتج
ان ينظر من ذاته الى خارج بل انما ينظر الى ذاته فيخرج
الشيء من القوة الى الفعل فان كان هذا هكذا قلنا
ان الشيء الكاين بالفعل هو افضل من الشيء الكاين
بالقوة دايم والطبيعة الكاينة بالفعل غير طبيعة
الاجرام لانه هو ما هو بالفعل دايما فالعقل والنفس
قبل الطبيعة غير انه ينبغي ان نعلم ان النفس وان كا

هي ما هي بالفعل فانها معلولة من العقل لا يعقل ما
يخرج الى الفعل والعقل وان كان هو ما هو بالفعل
فانه معلول من العلة الاولى لانه انما هو يفيض على
النفس صورة بالقوة التي صارت فيه من العلة الاولى
وهي الانية الاولى غير انه وان كانت النفس في الهيولى
تفعل والعقل يفعل في النفس فانما تفعل النفس
في الهيولى الصورة ويفعل العقل في النفس الصورة
ايضا فاما الباري الخالق عز سلطانه فانه يحدث
انيات الاشياء وصورها غير انه يحدث بعض الصور
بغير توسط وبعضها بتوسط وانما يحدث انيات
الاشياء وصورها لانه هو الشيء الكاين بالفعل حقا بل — بالعقل
هو فعل العقل المحض فاذا فعل فانما ينظر الى ذاته
فيفعل فعله دفعة واحدة فاما العقل فانه وان كان
العقل هو ما هو بالفعل فانه لما كان من فوقه شيء
آخر نال منه قوة ذلك الشيء ومن اجل ذلك يحرص العقل
ان تشبه بالعقل الاول الذي هو فعل محض فاذا — فعل
اراد فعلا فانما ينظر الى ما فوقه فيفعل فعله غاية في

في المنفادة وكذلك النفس وان كانت هي ما هي بالفعل
فانها لما صار العقل فوقها نالها شيء من قوته فاذا فعلت
فانما تنظر الى العقل فتفعل بالفعل فاما الفاعل
الاول هو فعل محض فانه انما يفعل فعله وهو ينظر
الى ذاته لا الى خارج منه لانه ليس خارجا منه شيء
هو اعلى منه ولا ادون فقد بان اذن وصح ان العقل
قبل النفس والنفس قبل الطبيعة قبل الاشيا الواقعة والطبيعة صح
تحت الكون والفساد وان الفاعل الاول قبل الاشيا
كلها وانه مبدع ومتمم معا ليس بين ابداعه الشيء واتمامه
فرق ولا فصل البتة فان كان هذا هكذا رجعنا
وقلنا ان كان النفس هي ما هي بالفعل لا بالقوة فلا
يمكن ان يكون مرة بالقوة ومرة بالفعل والجرم قد
يكون مرة جرما بالقوة ومرة جرما بالفعل فليست
النفس اذن بجرم عن نزعها ولا جرم البتة فقد بان
وصح بما ذكرنا ان النفس ليست بجرم وقد ذكر اناس
من الاولين واحتجوا بحجج غير هذه الحجج غير انه يكتفي ر ل انا
بما ذكرنا ووضعنا ان النفس ليست بجرم ونقول ان

كان

كانت النفس غير طبيعة الاجرام فينبغي لنا ان نفحص ر ل للجسم
عن هذه الطبيعة ونعلم ما هي اترا هامن ائتلاف الجرم
فان اصحاب فيثاغورس وصفوا النفس فقالوا انها
ائتلاف ما للاجرام كائتلاف الكائن من اوتار العود
وذلك ان اوتار العود اذا استويت قبل انها لما
كشنده
وهو الائتلاف وانما عنوا بذلك ان الاوتار اذا
امتدت ثم ضرب بها المضارب حدث فيها ائتلاف
لم يكن فيها والاوتار غير ممدودة وكذلك الانسان
اذا امتزجت اخلاطه واختلطت حدثت منه امتزاجها
مزاج خاص وذلك الامتزاج الخاص هو يحيي البدن
والنفس انما هي اثر لذلك المزاج وهذا القول شنيع
ممتنع قد ذكرنا الرد على قائليه بحجج قوية مقنعة شافية
ونحن مثبتون ذلك في المستانف ان شاء الله تعالى
وقائلون ان النفس هي قبل الائتلاف وذلك ان
النفس هي التي ابدعت الائتلاف في البدن وهي
قيمة عليه وهي التي تمنع البدن ويمنعه ان يفعل كثيرا
من الافاعيل البدنية الحسية واما الائتلاف فانه ر ل الحسية

لا يفعل شيئا ولا يأمر ولا ينهى والنفس جوهر والائتلاف
ليس بجوهر بل عرض يعرض من امتزاج الاجرام واذا كان
الائتلاف حسنا متقنا فانما يعرض منه الصحة فقط
من غير ان يعرض منه حس او وهم او فكر او علم البتة
وايضا ان كان الائتلاف انما يعرض من ائتلاف الاجرام
وكان الائتلاف نفسا وكان مزاج كل عضو من اعضاء
البدن غير مزاج صاحبه الغير في البدن انفس
كثيرة وهذا شنيع جدا وايضا ان كان الائتلاف هو
النفس وانما يكون الائتلاف من امتزاج الاجسام
والاجسام لا يمتزج الا بمازج كان لا محالة قبل النفس
التي هي الائتلاف فالائتلاف نفس فاعلة للائتلاف
وان قالوا ان الائتلاف بلا مولف وكذا المزاج بغير
مازج قلنا ليس ذلك كذلك لانا نرى اوتار الات الموسيقا
لا يأتلف من ذاتها لانها ليست كلها مؤلفة وانما المؤلف
هو الموسيقار الذي يمد الاوتار ويؤلف بعضها
الى بعض ويؤلف فيها ايضا ارسطو بانه كما ان الاوتار
ليست بعلة لائتلافها فكذلك الاجسام ليست بعلة

ولا ائتلافها ولا يقدر على ان يوثر الائتلاف بل من
شأنها قبول الآثار ولا يوثر الآثار الا خسيسة دنية
فليس ائتلاف الاجسام اذا هو النفس ونقول ان كانت
النفس ائتلاف الاجسام والاجسام هي التي يؤلف
انفسها لزم من قولهم ان يكون الاشياء ذوات الانفس
مركبة من اشياء لا انفس لها فان هذه الاشياء كانت اوايل
طفيف ولا سيح ثم طفقت بغير مطفف اعني النفس بل
انما انطفت بالبخت والاتفاق وهذا ممتنع غير ممكن
ان يكون في الاشياء الجزئية او في الاشياء الكلية وان
كان هذا غير ممكن فليست النفس اذن هي ائتلاف الاجسام
فان قالوا انه قد اتفق افاضل الفلاسفة على ان النفس   ءل اتفق   رر اتفقوا
تمام البدن والتمام ليس بجوهر فالنفس اذن ليس بجوهر
لان تمام الشيء انما هو من جوهر الشيء قلنا ينبغي ان
نفحص عن قولهم ان النفس تمام وباقي المعاني سموها
انطلاشيا فنقول ان افاضل الفلاسفة ذكروا ان النفس
في الجرم انما هي بمنزلة صورة بها يكون الجسم متنفسا كما ان
الهيولى بالصورة يكون جسما الا انه وان كانت النفس

صورة الجسم فانها ليست بصورة لكل جسم بل انما هي صورة
لجسم ذي حياة بالقوة وان كان النفس تماما على هذه
الصفة لم تكن من جنس الاجرام وذلك انها لو كانت
صورة للجسم كالصورة الكائنة في صنم النحاس كانت
اذا انقسم الجسم وتجزى انقسمت هي ايضا وتجزت
واذا قطع عضو من اعضاء الجسم قطع بعضها ايضا وليس
ذلك كذلك فليست اذن بصورة تمامية كالصورة الطبيعية
ولا الصناعية بل انما هي تمام لانها هي المتممة للجسم حتى
يصير ذا حس وعقل ونقول ان كانت النفس صورة
لازمة غير مفارقة كالصورة الطبيعية فكيف تجول عند
النوم وتفارق البدن بغير مباينة منه وكذلك فعلها
ايضا في اليقظة اذا رجعت الى ذاتها فانها بما رجعت
الى ذاتها ورفضت الامور الجسمانية عرفت ذلك انما
يتم من فعلها اليه من اجل سكون الحواس و
بطلان افاعيلها ولو كانت النفس تماما للبدن بانه
بدن لما فارقته ولما علمت الشيء البعيد ولكان انما
يعلم الاشياء الحاضرة كمعرفة الحواس فيكون هي الحاس

الجسم

شيئا واحدا وليس ذلك كذلك لان النفس تعرف
الشيء وان بعد عنها وتعرف الاثار التي تقبل الحواس
وتميزها كما قلنا مرارا ومن شان الحواس ان تقبل
اثار الاشياء فقط واما المعرفة والتمييز فللنفس
ونقول انه لو كانت النفس صورة تمامية طبيعية
لما خالفت البدن في شهواته وكثير من افاعيله بل
كانت متبعة له في شيء من الاشياء وكان البدن
اذا اثر فيها اثرا ما كان ذلك الاثر في النفس ايضا وكان
الانسان ذا حواس فقط لان من شان البدن
الحس وليس من شانه الفكر والعلم والروية وقد عرف
ذلك الجرميون فمن اجل ذلك اضطروا الى الاقرار
بنفس اخرى وعقل اخر لا يموت فانا نحن قائلون
انه ليست نفس اخرى غير هذه النفس الناطقة التي
في البدن الان وهي التي قالت الفلاسفة انها ناطقة
البدن غير انهم انما ذكروا انها ناطقة سببا وصورت
نامية بنوع اخر غير النوع الذي ذكره الجرميون اعني انها
ليست تمام كالتمام الطبيعي المفعول به بل انما هي تمام وفاعل

اى الفعل التمام فبهذا المعنى قالوا انه تمام البدن
الطبيعى الالى ذى النفس بالقوة تم الميمر الثالث
بعون الله وتوفيقه بسم الله الرحمن الرحيم
الميمر الرابع من كتاب اثولوجيا فى شرحنا العالم
وحسنه ونقول ان من قدر على خلع بدنه وتسكين
حواسه ووسواسه وحركاته كما وصفه صاحب
الرموز من نفسه وقدر ايضا فى فكرته على الرجوع
الى ذاته والصعود بعقله الى العالم العقلى فيرى
حسنه وبهاءه فانه يقوى على ان يعرف شرف العقل
ونوره وبهائه وان يعرف قدر ذلك الشى الذى
فوق العقل وهو نور الانوار وحسن كل حسن وبهاء
كل بهاء فنريد الان ان نصف حسن العقل والعالم
العقلى وبهائه على نحو قوتنا واستطاعتنا وكيف
الحيلة فى الصعود اليه والنظر الى ذلك البهاء الحسن
الفائق فنقول ان العالم الحى والعالم العقلى موضوعان
احدهما ملازم الاخر وذلك ان العالم العقلى محدث
للعالم الحى والعالم العقلى مفيد فايض على العالم الحى

در والعوج

نحسن دل

والعالم العقلى مفيد فايض على العالم الحى والعالم الجسم
مستفيد قابل للقوة التى تاتيه من العالم العقلى ونحن
ممثلون هذين العالمين وقايلون انهما يشبهان حجرين
ذوى قدر من الاقدار غير ان احد الحجرين لم ينهدم ولم تؤثر
فيه الصناعة البتة والاخر ينهدم وقد اثرت فيه الصناعة
وهيئته هيئة يمكن ان ينقش فيه صورة انسان
ما او صورة بعض الكواكب اعنى تصور فيه فضايل الكواكب
والمواهب التى تفيض منها على هذا العالم فاذا فرق
بين الحجرين فضل الحجر الذى اثرت فيه الصناعة و
صورتها بافضل الصور واحسن الزينة من الحجر الذى
لم ينل من حكمة الصناعة شيئا البتة فيه وانما فضل
احد الحجرين على الاخر لا بانه حجر لان الاخر حجر ايضا
لكن انما فضل عليه بالصورة قبلها من الصناعة والفكر
التى احدثتها الصناعة فى حجر لم يكن فى الهيولى لكنها
كانت فى عقل الصانع الذى توهمها وعقلها قبل
ان يصيرها فى الحجر والصورة كانت فى الصانع ليست كما
نقول ان للصانع عينين ويدين ورجلين لكنها

در لم ينهدم

مغز ابدام ١٢

تبين

اثر

كانت فيه بانه عالم بتلك الصناعة التى احكمها وصار
يعمل بها ويوثر فى العناصر اثارا حسنة وصورة فايقة
فان كان هذا هكذا قلنا ان الصورة التى احدثها
الصانع فى الحجر كانت فى الصناعة احسن وافضل
مما فى الصانع والصورة التى فى الصناعة ليست هى
التى اتت الى الحجر بنفسها فصارت فيه بل تبقى ثابتة
فى الصناعة ويأتى منها الى الحجر صورة اخرى هى اقل
وادنى حسنا بتوسط الصانع ولا الصورة التى اتت
من الصورة التى فى الصناعة صارت فى الحجر نقية
محضة على نحو ما ارادت الصناعة التى هى نفس
الصانع لكنها انما حصلت فى الحجر على نحو قبول الحجر
اثر الصنعة فالصورة فى الحجر حسنة لكنه عند ما
فى الصناعة احسن واتقن واكرم وافضل جدا
واشد تحقيقا من التى فى الحجر وذلك ان الصورة
كلما انبسطت فى الهيولى فعلى قدر ذلك يكون ضعفها
وقلة صدقها من الصورة التى تبقى فى الهيولى واحدة
لا تفارقه وذلك ان الصورة التى انتقلت من

حامل اى اذا انتقلت فى حامل ثم من ذلك الحامل
الى حامل اخر ضعفت وقل حسنها والصدق فيها
وكذلك القوة اذا صارت فى قوة اخرى ضعيف و
الحرارة اذا صارت فى حرارة اخرى ضعيفة والحسن
اذا صار فى حسن اخر ومثل فيه اى فى حسن اخر قل
حسنه ولم يكن مثل الاول ونقول نحن مختصرا ان
كان كل فاعل هو افضل من المفعول وكل مثال
هو افضل من الممثول المستفاد منه وذلك ان
الموسيقار من الموسيقية وكل صورة حسنة
انما كانت من صورة قبلها واعلى منها وذلك انها
ان كانت صورة صناعية فانما كانت من الصورة
التى فى عقل الصانع وفى علمه وان كانت صورة
طبيعية فانما كانت من صورة عقلية هى قبلها واولى
العقلية هى افضل من الصورة الطبيعية والصورة
الطبيعية هى افضل من الصورة التى فى علم الصانع
والصورة المعقولة التى فى الصانع هى افضل واحسن
من الصورة المعمولة فالصناعة انما تتشبه بالطبيعة

والطبيعة انما يتشبه بالفعل فان قال قائل فان كانت
الصناعة يتشبه بالطبيعة فان دامت الصناعة
دامت الطبيعة لانها يتشبه بالطبيعة فى اعمالها قلنا
لانه ينبغى اذن ان يدوم الطبيعة لانها انما يتشبه فى
افاعيلها باشياء لحزليه اى بالعقليه التى فوقها واعلى
منها ونقول ان الصناعة اذا ارادت ان يمثل شيا
لم يلق بصرها على المثال فقط وتشبه عملها به لكنها
ترقى الى الطبيعة فتاخذ منها صنعة المثال فيكون
ح عملها احسن واتقن وربما كان الشى الذى يريد صفة
الصناعة ان ياخذ رسمه وصنعته وجدته ناقصا
او قبيحا فتتممه وتحسنه وانما كان يقوى الصناعة ان
يفعل ذلك بما جعل فيها من الحسن والجمال الفايق يجمل
فلذلك يقدر ان تحسن القبيح وتتم الناقص على نحو
قبول العنصر الذى تقبل اثارها والدليل على صدق
ما قلنا فيدارس الصانع فانه لما اراد ان يعمل صنم
المشترى لم يرق فى شى من المحسوسات ولم يلق
بصره الى شى يشهد به عمله لكنه ترقى توهمه فوق الاشيا

المحسوسة فصور المشترى بصورة حسنة جميلة فوق
كل حسن وجمال من الصور الحسنة فلو ان المشترى
اراد ان يتصور بصورة من الصور ليقع تحت البصار
لما يقبل الا الصورة التى عملها فيدارس الصانع ونحن
ذاكرون الصناعات ههنا ونذكر اعمال الطبيعة التى
اتقنت عملها وقويت على صنعة الهيولى وصورة فيها صفة
الصور الجميلة الحسنة الشريفة التى ارادتها وليس حسن
الحيوان وجماله الدم لان الدم فى كل حيوان سواء لا
تفاضل فيه بل حسن الحيوان يكون باللون والشكل
والجبلة المعتدلة فاما الدم فانه مبسوط كانه هيولى
لابدان الحيوان فان كان الدم هيولى لابدان الحيوان
وهو مبسوط لا شكل فيه ولا حلية له فمن اين يظهر حسن
الانثى واثارها على البصر التى من اجلها اضطرب الحرب
بين اليونانيين واعدائهم سنين كثيرة ومن اين صار
حسن الزهرة فى بعض النسا ومن اين صار بعض الناس
حسنا جميلا لا يشبع الناظر من النظر اليه ومن اين
صار جمال الروحانيين فانه ايضا لو اراد احد هم

ان نرا بالرای بصورة فایقة لا یوصف حسنها الملبس
هذه الصورة التی ذکرنا انما یاتی من الفاعل علی المعمور
کما یاتی الصورة الصناعیة من الصانع علی الاشیا المصنوعة
فان کان هذا هکذا قلنا ان الصورة والمصنوعة حسنة
واحسن منها الصورة الطبیعیة المحمولة فی الهیولی واما
الصورة التی لیست فی الهیولی لکنها فی قوة الفاعل فهی
اکثر حسنا واکثر بهاء لانها هی الصورة الاولی ولا هیولی
لها والدلیل علی ذلک ما نحن ذاکرون من انه لو کان
حسن الصورة انما یکون من قبل الجثة التی تحمل الصورة
لانها جثة لکانت الصورة کلما عظمت الجثة التی تحمل
الصورة اکثر حسنا وتشویقا للناظرین منها الیها اذا
کانت فی جثة صغیرة ولیس ذلک کذلک بل اذا کانت
الصورة الواحدة فی جثة صغیرة واخری فی عظیمة حرکت
النفس الی النظر الیهما حرکة سواء وان کان هذا هکذا
قلنا انه لا ینبغی ان یجعل جاعل حسن الصورة من قبل
الجثة الحاملة بل انما یکون حسنها من قبل ذاتها
فقط والدلیل علی ذلک ان الشیء مادام خارجا منا فلسنا

نراه واذا صار داخلا فینا راینا وعرفناه وانما یدخل
فینا من طریق البصر والبصر لا ینال الا صورة الشیء فقط فاما
الجثة فلیس ینالها فقد بان اذن ان حسن الصورة لا
یکون بالجثة الحاملة لها بل انما یکون بنفس الصورة فقط
ولا یمنع کبر الجثة صورته ان یصل الینا من تلقاء ابصارنا
ولا صغر الجثة وذلک ان الصورة اذا جاءت الی البصر
حدثت الصورة التی صادفت فیه وصغرها ونقول
ان الفاعل اما ان یکون قبیحا واما ان یکون حسنا واما
ان یکون بینهما فان کان الفاعل قبیحا لم یعمل خلافه وان
کان بین الحسن والقبح لم یکن باحری ان یفعل بفعل
احد الامرین دون الاخر وان کان حسنا کان فعله حسنا
ایضا فان کان هذا علی ما وصفنا وکانت الطبیعة
حسنة فبالحری ان یکون اعمال الطبیعة اکثر حسنا وانما
خفی عنا حسن الطبیعة لانا لم نقدر ان نبصر باطن الشیء در
ولم نطلب ذلک لکنا انما نبصر خارج الشیء وظاهره و انا
نعجب من حسنه ولو حرصنا ان نری باطن الشیء لرفضنا
الحسن الخارج واحتقرناه ولم نعجب منه والدلیل علی ان

باطن الشيء احسن وافضل من خارجه الحركة لانها بكون
في باطن الشيء ومن هناك تبدو الحركة ومثل ذلك
المرئي الذي نرى صورته ومثاله فانه اذا ارى الناظر صورته
لم يعلم من الذي صورها فانه يترك النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركه للطلب وهو
بائن عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحركه للطلب فلذلك
و باطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي
يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ساهونا ان
كانت الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محة حيث الحركة
فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف
وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد
بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بيناه ونحن ان
نقول انا قد نجد الصور الحسنة في غير الاجسام مثل
الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال
ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي من المرء المزوق
ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا
اعني صور النفس الحلم والوقار وما تشبههما فانك ربما

در
يتشبهما

رايت

رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة
فاذا نظرت الى وجهه فاذا نظرت الى وجهه رايت قبحا
بها فتدع النظر الى صورته الظاهرة فتنظر الى صورته
الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء
والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى
صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن
فيكون ح سيئا الا انك قضيت عليه بغير الحق وذلك
انك رايت ظاهره قبيحة فاستقبحته ولم تر حسن
باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن
الشيء لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن
الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس
كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم
الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا في حيز العقل فلذلك
فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها ولذلك اردنا في
كتابنا هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذا العامة

في حيز ١١

باطن الشيء احسن وافضل من خارجه الحركة لانها يكون
في باطن الشيء ومن هناك تبدو الحركة ومثل ذلك
المرئي الذي نرى صورته ومثاله فانه اذا اتى الناظر صورته
لم يعلم من الذي صورها فيترك النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركته للطلب و
بالبحث عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحركك للطلب ذلك
وباطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي
يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ساهون فان
كان الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة
فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف
وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد
بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا و
نقول انا قد نجد الصور الحسنة في غير الاجسام مثل
الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال
ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي من المرء المزوق
ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا در يشبهما
اعني صور النفس الحلم والوقار وما يشبههما فانك ربما

رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة
فاذا نظرت الى وجهه فاذا نظرت الى وجهه رايت قبيحا
سمجا فتدع النظر الى صورته الظاهرة فتنظر الى صورته
الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء
والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى
صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن
فيكون حينئذ مسيئا لانك قضيت عليه بغير الحق وذلك
انك رايت ظاهره قبيحا فاستقبحته ولم تر حسن
باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكاين في باطن
الشيء لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن
الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس
كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم
الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا الى حيز العقل فلذلك في حيز دا
فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها وانا قد اوردنا في
كتابنا هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة

باطن الشيء احسن وافضل من خارجه لحركه لانها يكون
في باطن الشيء ومن هناك تبدو الحركة ومثل ذلك
المرئي الذي نرى صورته ومثاله فانه اذا اتى الناظر صورته
لم يعلم من الذي صورها فيترك النظر بالصورة وطلب
ان يعرف المصور والمصور هو الذي حركة للطلب
بالبحث عنه فاما صورته الظاهرة فلم تحرك الطلب ذلك
وباطن الشيء وان كان لا يقع تحت ابصارنا فانه هو الذي
يحركنا ويهيجنا للطلب والفحص عن الشيء ما هو فان
كان الحركة انما تبدو من باطن الشيء فلا محالة حيث الحركة
فهناك الطبيعة وحيث الطبيعة فهناك العقل الشريف
وحيث فعل الطبيعة فهناك الحسن والجمال فقد
بان ان باطن الشيء احسن من ظاهره كما بينا واوضحنا ف
نقول انا قد نجد الصور الحسنة في غير الاجسام مثل
الصور التعليمية فانها ليست جسمانية لكنها اشكال
ذوات خطوط فقط ومثل الصور التي من المرء المرئي
ومثل الصور التي في النفس فانها الصور الحسنة حقا
اعني صور النفس الحلم والوقار وما يشبهها فانك ربما

در
يشبهها

رايت المرء حليما وقورا فيعجبك حسنه من هذه الجهة
فاذا نظرت الى وجهه فاذا نظرت الى وجهه رايت قبيحا
ثم افتدع النظر الى صورته الظاهرة فتنظر الى صورته
الباطنة فتعجب منها فان لم تلق بصرك الى باطن المرء
والقيت بصرك الى ظاهره لم تر صورته الحسنة بل ترى
صورته القبيحة فتنسبه الى القبح ولا تنسبه الى الحسن
فيكون حسبنا الاثم قضيت عليه بغير الحق وذلك
انك رايت ظاهره قبيحة فاستقبحته ولم تر حسن
باطنه فتستحسنه وانما الحسن الحق هو الكائن في باطن
الشيء لا في ظاهره وجل الناس انما يشتاق الى الحسن
الظاهر ولا يشتاق الى الحسن الباطن فلذلك لا
يطلبونه ولا يفحصون عنه لان الجهل قد غلب عليهم
واستغرق عقولهم فلهذه العلة لا يشتاق الناس
كلهم الى معرفة الاشياء الخفية الا القليل منهم اليسير وهم
الذين ارتفعوا عن الحواس وصاروا لحجز العقل فلذلك
فحصوا عن غوامض الاشياء ولطيفها واياهم اردنا في
كتابنا هذا الذي سميناه فلسفة الخاصة اذ العامة

في حيز در

لا يتأمل هذا ولا يبلغه عقولهم فان قال قائل انا
نجد في الاجسام صورا حسنة قلنا ان تلك الصورة انما
تنسب الى الطبيعة وذلك ان في طبيعة الجسم حسنا
ما غير ان الحسن الذي في النفس افضل واكرم من حسن
الذي في الطبيعة وانما كان حسن الذي في الطبيعة
من الحسن الذي في النفس وانما يظهر لك حسن النفس
في المرء الصالح لان المرء الصالح اذا القى عن نفسه الاشياء
الدنية وتزين نفسه بالاعمال المرضية فاض على
نفسه النور الاول من نوره وصيرها حسنة بهية
فاذا رات النفس حسنها وبهاءها علمت من اين ذلك
الحسن ولم تحتج في علم ذلك الى القياس لانها تعلمه
بتوسط العقل والنور الاول ليس هو نور في شيء لكنه
نور وحده قائم بذاته فلذلك صار ذلك النور ينير
النفس بتوسط العقل بغير صفات كصفات النار و
غيرها من الاشياء الفاعلة فان جميع الاشياء الفاعلة
انما افاعيلها بصفات فيها لا بهوياتها فاما الفاعل الاول
فانه يفعل الشيء بغير صفة من الصفات لانه ليست

من صفة البشر لكنه يفعله بهويته فلذلك صار فاعلا
اولا وفاعل الحسن الاول الذي في العقل والنفس
فالفاعل الاول هو فاعل العقل الذي هو عقل دائم
لا عقلنا لانه ليس بعقل مستفاد وليس هو مكتسبا
ونحن نعقل مع ذلك غير انا ان جعلنا مثالنا مثالا لاه
حسيا لم يكن ملائما لما نريد ان نمثله به لان كل مثال
حسي انما يكون بالاشياء الحسية الداثرة والاشياء الداثرة
لا يقدر على حكاية مثال الشيء الدائم فينبغي ان نجعل مثالنا
عقليا ليكون ملائما للشيء الذي اردنا ان نمثله فيكون
كالذهب الذي يمثل بذهب اخر مثله غير انه اذا
الفي الذهب الذي كان مثالا دنسا مخالطا ببعض الاجسام
الدنسة نقي وخلص اما بالعمل واما بالقول فيرى ان
الذهب الجيد ليس هو الذي يرى في ظاهر الجسم
لكنه الخفي الباطن في الجسم ثم نصفه بجميع صفاته وكذلك
ينبغي ان نعقل اذا اردنا تمثيل الشيء الاول بالعقل
وذلك انا لا ناخذ المثال الا من العقل النقي الصافي
فان اردت ان تعقل العقل النقي الصافي من كل دنس

فاطلبه في الاشياء الروحانيه وذلك ان الروحانيه
كلها صافيه نقيه بينها من الحسن والجمال ما لا يوصف
فلذلك صارت الروحانيه كلها عقولا بحق وفعلها
فعل واحد وهو ان ينظر فيصير اليها وانه كان الناظر
يشتاق الى النظر اليها لا لان لها اجساما لكن بانها عقول
صافيه نقيه والناظر يشتاق الى النظر الى المرء الحليم
الشريف لا من اجل حسن جسمه وجماله لكن من اجل
عقله وحلمه فان كان هذا هكذا قلنا ان الحسن الروحانيين
فائق جدا لانها انما يعقلون عقلا دائما لا ينصرف الحال
بمرة نعم ومرة لا وعقولهم صافية ثابتة نقية لا دنس
فيها البتة فلذلك عرفوا الاشياء التي لهم خاصية الشريفة
الالهية التي لا يعقل ولا يبصر منها شي سوى العقل
وحده والروحانيون اصناف وذلك ان منهم من
يسكن السماء التي فوق هذه السماء النجومية والروحانيون
الساكنون في تلك السماء كل واحد منهم في كلية سمائه
الا ان لكل واحد منهم موضعا معلوما غير موضع صاحبه لا
كما يكون الاشياء الجزئية التي في السماء لانها ليست باجسام

رر فهم

رر الجزئية

ولا تلك السماء جسم ايضا فلذلك صار كل واحد منهم
في كلية تلك السما ونقول ان من وراء هذا العالم سماء
وارض وبحر وحيوان ونبات وناس سماويون وكل
من في ذلك العالم سماوي وليس هناك شي ارضي البته
والروحانيون الذين هناك يلائمون للانس الذي
هناك لا ينفر بعضهم من بعض وكل واحد لا ينافر صاحبه
ولا يضاده بل تستريح البته وذلك ان مولدهم من
معدن واحد وقرارهم وجوهرهم واحد وهم يبصرون
الاشيا التي لا تقع تحت الكون والفساد وكل واحد
منهم يبصر ذاته في ذات صاحبه لان الاشيا التي هناك
نيرة مضيئة وليس هناك شي مظلم البته ولا شي جاسي
لا ينطبع بل كل واحد منهم نير ظاهر لصاحبه لا يخفى عليه
منه شي لان الاشيا هناك ضيا في ضيا فلذلك صارت
كلها يبصر بعضها ولا يخفى على بعض شي مما في بعض البته
اذ ليس نظرهم بالاعين الداثرة الجسدانية الواقعة
على سطوح الاجرام المكثوفة بل انما نظرهم بالاعين
العقلية الروحانية التي اجتمع في الحاسة الواحدة

رر بضادهم

رر حاسر

رر المكفوفة

بدركها لها ليسلم

جميع القوى التي للحواس الخمس مع قوة الحاسة السادسة
هناك مكتفية بنفسها مستغنية عن الاغراق في الالات
الجسمية اذ ليس بين مركز دايرة العقل وبين مركز دايرة
العقل وبين مركز دايرة ابعاد مساحية ولا خطوط
خارجة عن المركز الى الدايرة لان هذا من صفات الاشكال
الجرمية فاما الاشكال الروحانية فبخلاف ذلك اعني
ان مراكزها والخطوط التي تدور عليها واحدة وليس
بينها ابعاد البتة بسم الله الرحمن الرحيم ٥
الميمر الخامس من كتاب اثولوجيا في ذكر الباري و
ابداعه وحال الاشياء عنده ونقول ان الباري عز وجل
لما بعث الانفس الى عالم التكوين ليجمع بينها وبين
الاشياء الواقعة تحت الكون والفساد بحلولها في البدن
الحي ذوات ادوات مختلفة وجعل لكل حس من
الحواس ادوات يحس بها الحي وانما فعل ذلك ليتحفظ
الحي من الآفات الحادثة من خارج وذلك لان الحي اذا
راى الشي المؤذي او سمعه او لمسه حاد عنه وفر منه
انما
قبل ان يوقع به وان كان ملايما له طلبه الى ان ينال الرد

جعل

جعل الباري عز وجل للحواس هذه الادوات لسابق علمه
انها على هذا النظام ينبغي ان يكون الحي الا انه جعل لها
ادوات اولا ثم لما يكن لكل اداة حس ملايم لها فسد
بعض الادوات ثم جعل اداة اخرى ملايم للناس ولساير
للحواس ر الحيوان لا انه جعل لها من اول كونها ادوات ملايمة للحواس
لكيما تتحفظ بها من الاحداث والآفات الحادثة عليها.
ولعل قايلا يقول ان الباري تعالى انما جعل هذه الادوات
للحواس لانه علم ان الحي انما ينقلب في مواضع حارة وباردة
وفي ساير آثار الجرمية لئلا يفسد اجساد الحيوان فسادا
سريعا جعلها لها محتمة وجعل لكل حس من حواسها اداة
ملايمة لذلك الحس الا انا اما ان يكون هذه القوى اعني
الحواس كانت في الحيوان اولا ثم جعل لها الباري اخيرا
ادوات او ان يكون الباري جعل لها قوى الحواس و
الادوات جميعا فان كان الباري جل وعلا احدث
الحواس في الحيوان فان الانفس لم يكن حساسة اولا
قبل ان تاتي الى الكون وان كانت قد كان لها الحس
قبل ان تاتي الى الكون فانما تنا الى الكون عن نزعه وان

كان ذلك عزيزيا فنبا بنا وكوننا فى العالم العقلى غير
عزيزي طبيعى يكون انما ابدعت لا لانفسها لكن لاشيا
اخر وليكون فى الموضع الاخس الادنى وانما دبرها
المدبر وجعل لها هذه القوى والادوات ليكون
فى الموضع الادنى المملو شرا دانما وكان هذا التدبير
انما يكون لروية وفكر اى ان يكون النفس فى موضع
اخس لا فى موضع اشرف واكرم تدبيرها ونقول الى
انه لم يبدع البارى الاول شيئا من الاشيا بروية ولا
فكر لان الفكر اوايل والبارى عز وجل اول الاوايل
لان الفكرة انما يكون من فكرة اخرى وذلك الفكرة
ايضا من اخر الى ما لا نهاية له واما ان يكون من شى اخر
فهو قبل الفكر وذلك الشى اما ان يكون الحس او العقل
ولا يمكن ان يكون اول الفكر الحس لانه لم يكن بعد
وهو تحت العقل والعقل اذ هو مبدع الفكرات
فانه لا يمكن ان يكون مبدع الفكرة اما بالقضايا والقضا ولما بالنتايج
والنتايج يكونان فى علم المحسوسات والعقل لا يعلم
شيئا من المحسوسات علما حسيا فليس اذن العقل

باوّل الفكر وذلك ان العقل يبدو وعلمه من المعقول العقل
الروحانى وينتهى اليه فان كان العقل على هذه الصفة
فكيف يمكن ان ياتى العقل المحسوس بفكرة او روية فان
كان هذا على ما وصفنا عدنا فقلنا انه لم يدبر المدبر
الاول حيا من الحيوان ولا شيا من هذا العالم السفلى
او من العالم العلوى بفكرة ولا روية البتة فبالحرى
ان لا يكون فى المدبر الاول روية ولا فكرة وانما قيل ان
الاشيا كونت بروية وفكرة يريدون بذلك ان الاشيا
كلما ابدعت على الحال التى هى عليها الان بالحكمة الاولى
ولو ان حكيما فاضل الحكمة روى فى ان يعمل مثلها
لجعلها ما قدر على نقصها ذلك الاتقان وقد سبق فى
فى علم الحكيم الاول عز وجل انه هكذا ينبغى ان يكون الاشيا
والفكرة نافعة فى الاشياء التى لم يكن بعد وانما يفكر
المفكر قبل ان يفعل الشى لضعف قوته عن فعل
ذلك الشى فلذلك يحتاج الفاعل الى ان يرى الشى قبل
ان يفعله لانه لم يكن له قوة يبصرها الشى قبل كونه ولا
يحتاج الى ان يبصر الشى كيف ينبغى ان يكون وذلك

لحاجة الى ابصار الشيء قبل ان يكون انما يكون خوفا
من ان يكون الشيء على خلاف ما هو عليه الان والشيء الفاعل
بانه فقط لا يحتاج الى ان يسبق في علمه وحكمته كيف ينبغي
ان يكون لانه انما يفعل ذاته فقط فان كان انما يفعل ذاته
فقط فان كان انما يفعل ذاته فقط فلا يحتاج الى ابداع
بروية ولا فكرة فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان
الانفس كانت وهي في عالمها قبل ان تهبط الى الكون
حساسة الان حسها كان حسا عقليا فلما صارت
في الكون ومع الاجسام صارت هي ايضا تحس حسا
جسمانيا فهي متوسط بين العقل وبين الاجسام و
تقبل من العقل قوة الحس وتفيض على الجسم القوة
التي ياتيها من العقل الا ان تلك القوة يكون في الجسم
بنوع اخر وهو الحس والنفس فهي معبر من الحس الى
العقل مرة بلطف الاشياء الحسية حتى يصيرها كانها
عقلية فينا لها الحس ونقول ان كل فعل فعله
الباري الاول عز وجل فهو تام كامل لانه علة تامة
ليس من ورائها علة اخرى ولا ينبغي متوهم ان يتوهم

فعله

فعله من انا عملها ناقصا لان ذلك لا يليق بالفواعل الثواني
اعني العقول فبالحري ان لا يليق بالفاعل الاول بل
ينبغي ان لا يتوهم المتوهم ان افعال الفاعل الاول هي غاية
عنده وليس شيء عنده اخيرا بل الشيء الذي هو عنده
اولا هو ههنا اخيرا وانما يكون الشيء اخيرا لانه زماني
والشيء الزماني لا يكون الا في الزمان الذي وافق ان
يكون فيه فاما في الفاعل الاول فقد كان لانه ليس
هناك زمان فان كان الشيء المتوقع في الزمان المستقبل
هو قائم هناك فلا محالة انما يكون هناك موجودا
قائما كما يكون ~~هناك~~ انه سيكون في المستقبل فان كان
هذا هكذا فالشيء اذا الكائن في المستقبل هو هناك
موجود قائم لا يحتاج في تمامه وكماله هناك الى احد الاشياء
البتة فالاشياء اذن عند الباري جل ذكره كاملة تامة
زمانية كانت ام غير زمانية وهو عنده دائما وكما
كانت عنده اولا كذا يكون عنده اخيرا فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك ان الاشياء
اذا هي امتدت وانبسطت وبانت عن الباري الاول

كان بعضها علة كون بعض واذا كان كلها معًا ولم تتبدد
ولم تنبسط ولم تبن عن البارى الاول لم يكن بعضها
علة كون بعض بل يكون البارى الاول علة كونها كلها
فاذا كان بعضها علة لبعض كانت العلة انما تفعل المعلول
من اجل شئ ما واما العلة الاولى ولا تفعل معلولا لانها
من اجل شئ واما العلة الاولى ولا تفعل مفعولا لانها
ماؤكل من اراد ان يعرف طبيعة العقل معرفة صحيحة
فانه تبعد ان يعرفها مما يكون الان فانا وان كنا نظن انا نظن
انا نعرف العقل اكثر من سائر الاشياء فانا لسنا نعرفه
كنه معرفته وذلك ان ما هو ولم هو هما فى العقل شئ واحد
لانك اذا علمت ما العقل علمت لم هو وانما تختلف ما
هى ولم هى فى الاشياء الطبيعية التى هى اصنام للعقل
واقول ان الانسان الحى انما هو صنم للانسان العقلى و
الانسان العقلى روحانى وجميع اعضائه روحانية
ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا
كلها مختلفة لكنها كلها فى موضع واحد فلذلك لا يقال
هناك لم كانت العين او كانت اليد فاما هنا فمن

اجل انه صار كل عضو من اعضاء الانسان فى موضع
غير موضع صاحبه وقع عليه لم كانت اليد ولم كانت
العين فاما هناك لما صار اعضاء الانسان العقلى
كلها معا وفى موضع واحد صار ما الشئ ولم كان الشئ
شيئا واحدا وقد نجد فى عالمنا هذا ايضا ما الشئ ولم
هو شيئا واحدا مثل كسوف القمر فانك تقول ما الكسوف
فتصفه بصفة ما واذا قلت لم كان الكسوف وصفته
بتلك الصفة بعينها فان كانت ههنا فى العالم الاسفل
توجد ما الشئ ولم هو شئ واحد فبالحرى ان يكون
هذا الازما فى الاشياء العقلية اعنى ما هو ولم هو شيئا
واحدا ومن وصف ماهية العقل بهذه الصفة فقد
وصفها بصفة حق وذلك ان كل صورة من الصور العقلية
فهى والشئ الذى من اجله كانت تلك الصورة واحدة
ولا اقول ان صورة العقل هى علة ايضا لكنى اقول
ان صورة العقل نفسها اذا بسطتها واردت ان تفحص
عنها بما هى وجدت فى ذلك الفحص بعينها لم هى ايضا
وذلك انه اذا كانت صفات الشئ فى الشئ معا وفى

موضع واحد منه متفرقة لم يلزم ان يتم لم كانت تلك
الصفات فيه لان الشيء وتلك الصفات شيء واحد
ذلك ان كل واحد من تلك الصفات هي هو والدليل
على ذلك انه يسمى بتلك الصفات كلها فلذلك
لا ابقى لم كانت هذه الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة
فيه ايضا فاما اذا كانت صفات الشيء في الشيء متفرقة
وفي مواضع شتى فانه يلزم ح ان يبقى لم كانت هذه
الصفة في الشيء ولم كانت تلك الصفة فيه فلا يسمى
بصفة من صفات البدن فانك لا يسمى الانسان
عينا ولا يدا ولا رجلا ولا شيئا من اعضائه ولا
من صفات البدن فاما العقل فانك تسميه لصفاته
لانك تسمي العقل عينا وحدا ونسميه بكل صفاته
للعلة التي ذكرنا انفا فلهذه العلة صار هذان النعتان
ما هو ولم هو يقعان على الاشياء العقلية كانهما
شيء واحد ونقول ان العقل ابدع تاما كاملا بلا زمان
وذلك انه كان مبدا ابداعه وتمامه معا في دفعة
واحدة فلذلك صار اذا علم احد ما العقل علم لم كان

ايضا ان كانت لذلك الشيء صفة غير الصفات التي فيه

ايضا لان مبدعه لما ابدعه لم يرد في تمام كونه بل ابدع غاية
العقل مع اول كونه واذا كان ابداع غاية الشيء مع اوله
كونه لم يفضل لم كان ذلك الشيء لان لم انما يقع على تمام الشيء
فاذا كان تمام الشيء مع اول كونه سواء كنت اذا عرفت ما
الشيء علمت لم كان وذلك ان المائية انما يقع على كون
الشيء الذات الطبيعي فاذا كان حدوث اول الشيء و
لخره معا ولم يكن بينهما زمان استغنيت بمعرفة مائية
الشيء عن لم كان وذلك انك اذا عرفت ما هو عرفت
لم كان ايضا كما وصفنا فان قال قائل انه قد يمكن ان يبقى
لم كانت صفات العقل قلنا ان لم يبق على جهتين احدهما
من جهة العقل الثانية من جهة التمام فان كان هذا
هكذا قلنا ان صفات العقل انما هي فيه معا وليست متفرقة
ولا في مواضع شتى كما وصفنا وقلنا انفا فلذلك صارت
صفاته هي هو ويسمى باسم كل واحد منها فاذا كان العقل
وصفاته على هذه الصفة لم يحتج ان يبقى لم كانت هذه
الصفة فيه لانها هي هو وصفاته كلها معا فاذا علمت ما
العقل علمت لم هو كما بينا ووصفنا وانما صار العقل

احدهما

العقل

على هذه الصفة لان مبدعه ابدعه تاما لانه هو ايضا
تام غير ناقص فلما ابدع العقل ابدعه تاما كاملا وجعل
وجعل ما بينه علة كونه وكذلك يفعل الفاعل الاول
لانه اذا فعل فعلا جعل لم كان داخلا فيما هو فيكون
اذا عرفت ما هو عرفت لم هو ايضا وعلى هذا الوجه
يفعل الفاعل التام والفاعل التام هو الذي يفعل
بانه فقط بغير صفة من الصفات واما الفاعل الناقص
فهو الذي يفعل فعله لا بانه فقط لكنه بصفة ما من
صفاته مثل ذلك لا يفعل فعله فعلا تاما كاملا وذلك
انه لا يقدر ان يفعل فعله وغايته معا لانه ناقص
غير تام فاذا لم يفعله معا كان اول فعله غير غايته
فاذا كان المفعول كذلك فمتى عرفت ما هو لم تعرف لم
هو فيحتاج حينئذ ان تعرف ما الشيء ولم هو ولا يستغنى
بمعرفتك ما هو عن لم لكنك يحتاج ان تعرف لم كان
ايضا للعلة التي ذكرنا ونقول كان هذا العالم مركب من
اشياء يتعدى بعضها فيكون العالم كالشيء الواحد الذي ببعض
لا خلاف فيه ويكون اذا علمت ما العالم علمت لم هو

وذلك

وذلك ان كل جزء منه مضاف الى الكل فلا تراه
كانه جزء لكنك تراه كالكل وذلك انك لا تاخذ
حينئذ اجزاء العالم كان بعضها من بعض لكنك تتوهمها
كلها كانها شيء واحد لم يكن احدها قبل الاخر فاذا
توهمت هكذا صارت العلة مع المعلول لا يتقدمه فاذا در صيرت
توهمت العالم واجزاءه على هذه الصفة كنت قد توهمته
توهما عقليا فيكون اذا عرفت ما العالم عرفت ايضا لم
هو معا فان كانت كلية هذا العالم على ما وصفنا
فبالحري ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة يكون
ايضا اقول ان كانت الاشياء التي هنا متصلة بالكل فبالحري
ان يكون العالم الاعلى على هذه الصفة وان يكون كل
واحد منها متصلا بنفسه لا يخالف صفاته ذاته ولا
يكون في اماكن شتى بل هو في موضع واحد وهو الذات
فاذا كانت الاشياء العقلية على هذه الصفة كانت
العلل العاليات في معلولاتها فيكون اذن كل واحد
منها على ما انا واصف وهو ان يكون العلة التي هي
الغاية فيه بل علة تقدمه فان كان ليس للعقل علة

تامة فلا محالة ان العقول اى الاشياء التى فى العالم الاعلى
مكتفية بانفسها ليس لها علل متممة وذلك ان علة بدوها
هى علة تمامها لان بدوها وتمامها معا ليس بينهما فرق
ولا زمان فتكون اذن علة تمامها مع علة بدوها سواء
فاذا كان كل شى كاملا ما هو ولم هو شيئا واحدا وذلك ان لم
هو انما كان مع ما هو سواء فقد بان مما ذكرنا انه ليس لاحد
ان يفحص عن العالم الاعلى لم كان ولا لم كان هذا ولم كان
ذلك لان لم كان الشى لهم مع الشى سواء فلا ينبغى ان يطلب
الطالب هنالك لم كان الشى لان لم كان الشى هنالك
ليس هو شيئا ولكنه لم كان وما هو بما جميعا شى واحد
فنقول ان العقل هو كون تام كامل لا شك فى ذلك
لاحد فان كان العقل تاما كاملا لم يقدر قايل ان يقول
انه ناقص فى شى من حالاته فان لم يقدر ان يقول ذلك
لم يقدر ان يقول ايضا لم الجزء بعض صفاته والاجابه
مجيب فنقال صفات العقل كلهن حاضرة لا تتقدم
احديهن الاخرى وذلك ان جميع صفات العقل ابدعت
مع ذاته معا فاذا كان هذا هكذا كان وجود ما هو ولم

هو

هو فى العقل معا فان كان وجودهما معا فلا محالة
انك اذا علمت ما العقل فقد علمت ما هو واذا علمت
ما هو فقد علمت لم هو غير ان ما هو اشد ملايمة للاشياء
العقلية من لم هو وذلك ان ما هو يدل على غاية بدو الشى
ولم هو يدل على تمام الشى والعلة المبداة هى العلة التامة
بعينها فى الاشيا العقلية فلذلك اذا علمت الشى العقلى
علمت لم هو كما بينا واوضحنا

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر السادس

من كتاب اثولوجيا وهو القول
فى الكواكب انه لا ينبغى ان تضيف احد الامور الواقعة
منا على الاشياء الجزئية الى ارادة فيها واذ كنا لا
نضيف الامور الواقعة على الاشياء منها الى علل جسمانية
ولا الى علل نفسانية ولا الى علل ارادية فكيف يكون
ما يكون منها فيقول الكواكب هى كالارادة الموضوعة
المتوسط بين الصانع والصنعة وانه لا تشبه العلة الفاعلة
الاولى ولا تشبه ايضا الهيولى المعينة فى تمام الشى ولا
تشبه ايضا الصور التى تفعل بعضها فى بعض بل انما
تشبه كلمات العالم الكلمات المدبرة التى تضم امور المدبر

دل
كالاداه

كالنفس للحركة ١٢

ويضع كل شي منها وضعه ويشبه السنة التي يعرف فيها
اهل المدينة ما ينبغي بهم ان يعملوه مما لا ينبغي وبها يسندون
الى الامور المحمودة ويمتنعون من الامور المذمومة
وبها يثابون على حسن اعمالهم ويعاقبون على سوء
اعمالهم والسنن وان اختلفت فانها كلها يدعوا الى
شي واحد وهو الخير والسنة هي التي تسوق الى الخير
وكذلك الكلمات التي في العالم تسوق الاشياء الى الخير
لانها في العالم كالسنة في اهل المدينة فان قال قائل
ان كلمة العالم ربما كانت دلايل خير فلم جعل قلنا انه ليس
غرضنا ان يدل لكنها لما كانت في طريق العقل وذلك
انه ربما استدل للناظر الاول من الاخر وربما عرفنا الحكم
من العلة وربما عرفنا العوارض من الشي السابق و
المركب من المبسوط والمبسوط من المركب فان كان
قولنا صحيحا فقد اطلقنا المسئلة التي قبلت هل الكواكب
علل للشرور ام ليست بعلل لها وهل الاشياء المذمومة
يأتي في هذا العالم من العالم السمائي ام لا يأتي وانا قد
بينا واوضحنا انه لا يأتي من العالم السمائي الى العالم

الارضى شي مذموم البتة ولا السيارة علة لشي من هذا
الشرور الكائنة هاهنا لانها لا تفعل بارادة وذلك ان
كل فاعل يفعل بارادة فانما يفعل افاعيل ممدوحة
ومذمومة ويفعل خيرا وشرا وكل فاعل يفعل فعله
بغير ارادة منه فانه فوق الارادة فلذلك انما يفعل الخير
فقط وافاعيله كلها مرضية محمودة وانما يأتي الاشياء من
العالم الاسفل باضطرار غير انها اضطرارات لا تشبه
هذه الاضطرارات السفلية البهيمية بل هي اضطرارات
نفسانية وانما يحس هذا العالم بتلك الاضطرارات
كما يحس بعض اجزاء الحيوان بافاعيل بعض والاشياء
العارضة للجزء من الجزء انما هي تجي بجنوع واحد ى
الاشياء الواقعة من العالم الاعلى على هذا العالم انما
هو شي واحد يتكثر هاهنا وكل آت يأتي من كل جرم
من تلك الاجرام فهو خير لا شر وانما يكون شرا اذا
اختلط بهذه الاشياء الارضية وانما كان الاتي من
العلو خيرا لانه انما كان لا من اجل جنوع الجزء لكن من
اجل جنوع الكل وربما نالت الطبيعة للشي الارضي من العلو

تبع

اثرا وينفعل انفعالا اما اخر الا انها لا يقوى على لزوم ذلك
الاثر الذي نالته من العلل واما الاعمال الكاينة من الرقى
والسحر فيكون على جهتين اما بالملاءمة واما بالتضاد والا (خلاف) (وجهين)
واما بكثرة القوى واختلاف تاثيرها واذا اختلف فانها
قسمة للحق الواحد وانه ربما حدثت الاشياء من غير قبل احتيال (حيلة لها)
محتال والسحر الضاعي كذب وزور لانه كله يخطي ولا يصيب
فاما السحر الحق الذي لا يخطي ولا يكذب فهو سحر العالم
وهو المحبة والعقلية (الغلبة) والساحر العالم هو الذي يتشبه
بالعالم ويعمل اعماله على نحو استطاعته وذلك انه يستعمل
المحبة في موضع ويستعمل الغلبة في موضع اخر واذا
اراد استعمال ذلك استعمل الادوية والحيل الطبيعية
وتلك مبثوثة في الاشياء الا انه غير ان منها ما يقوى
على فعل المحبة في غيره كثيرا ومنها ما ينفعل من غيره
فينقاد له واما بد والسحرة ان يعرف الساحر الاشياء
المضادة بعضها لبعض فاذا عرفها قوي على جذب (المنقاده)
الشيء بقوة المحبة الفاعلة الشيء في الشيء فاما الرقى التي
تكون بالملامسة والكلام الذي يتكلم به فانما هي حيل

ليتوهم من يراه ان ذلك الفعل فعله وليس بفعله بل انما
يفعل تلك الاشياء التي يستعملها فان للاشياء طبايع
يجمع بعض الاشياء الى بعض ويجذب بعض الاشياء
الى بعض واما الجذب الشيء الشيء اليه من اجل المحبة
الغريزية وقد يوجد في الاشياء شيء يجمع بين النفس
والنفس كالاكاما الذي يجمع بين العروس النباتية (كالاشجار الذي يجمع بين العروس النباتية)
بعضها الى بعض والدليل على ان للاشياء اشياء تجذب
اليها ما يشاكلها واشياء تجمع بين الشيء والشيء واشياء
فيها من القوة المحبة الى نظر اليها الناظر لم يتمالك (ما اذا نظر اليها الناظر)
ان يتبعها ويتبعها في جذبها اللحون والاشارة
لبعض الاعضاء فانه ربما يغني الموسيقار الحاذق
ويقصر صوته ويقدر بها على جذب من اراد جذبه
اليها اليه وربما اشار بعينه ويده وبعض اعضائه
فيتشكل باشكال يقدر بها على جذب الناظر اليه وذلك انه
تقوى صورته وحركاته الى اللين فيميل بذلك من اراد (فيستميل)
وليس ان الارادة والنفس الناطقة هي التي يستلذ الموسيقار
ويتفاد له ويتبعه بل النفس البهيمية هي التي يستلذ بذلك

٥٣ ويتقاد له وهذا ضرب من السحر ولا يعجب منه العامة
ولا ينكره وانما ذلك كذلك من اجل العادة وانما العجب
العامة من سائر الافعال الطبيعية لانها لم تعتدها ولم ترض
انفسها بذلك فكما ان الموسيقار يلذ السامع ويجذبه
اليه من غير ان يكون السامع تقبل ذلك بالنفس الجوهرية
المطلقة ولا بارادتها الشريفة لكن بالنفس البهيمية كذلك
القوى اذا دقق الحجة انقادت له لا بالارادة ولا انها
فهمت عنه كلما تداول وحسن بها لكنها تحس بالاثر
الذي اثر فيها فقط حسا طبيعيا كذلك المرء الذي يسمع
الرقى لا يفهم كلام صاحب الرقية لكن اذا وقع به الاثر
احس بذلك الاثر وليس ذلك الاثر من ملقي الرقى
بل من تلقي الاشياء الفواعل التي في العالم غير انه
ان لحس الاثار الواقع عليه فانما يقع ذلك الاثر في النفس
البهيمية واما النفس الناطقة فانها غير قابلة لذلك
الاثر البتة وكذلك الموسيقار يؤثر في النفس البهيمية
فاما في النفس الناطقة فانه لا يقدر ان يؤثر فيها بل ان
استعمل السامع النفس الناطقة ومال اليها لم تدع

بارادتها

النفس

النفس البهيمية ان تقبل اثر الموسيقار ولا اثر صاحب
الرقى ولا سائر الاثار البدنية الارضية وصاحب الرقى
يرقي ويستمي الشمس او بعض الكواكب ويطلب اليه ان
يفعل ما يريد فعله لان الشمس والكواكب تسمع دعاءه
وكلامه لكن انما وافق دعاء الداعي ورقية الراقي ان
يحرك تلك الاجزاء بنوع من الحركة كما يحس بعض اجزاء
الانسان بحركات بعض وذلك بمنزلة وتر واحد يمتد
حركت اخر بحركة تحرك اوله وربما حركت بعض الاوتار
فيتحرك الوتر الاخر كانه احس بحركة ذلك الوتر كذا اجزاء
العالم ربما حرك المحرك بعض اجزائه فيتحرك لتلك الحركة
جزء اخر كانه يحس بحركة ذلك الجزء لان اجزاء العالم متطوية
كلها بنظام واحد كانها حيوان واحد وربما حرك الضارب
العود فيتحرك اوتار العود الاخر بتلك الحركة كذلك العالم
الاعلى ربما حرك جزء من اجزاء هذا العالم مباينا لصاحبه
مفارقا فيتحرك بحركته جزء اخر وهذا مما يدل على ان بعض
اجزاء العالم يحس بالاثار الواقعة على بعض لان العالم كما
قلنا مرارا كله كالحيوان الواحد فكما ان بعض اجزاء الحي

يحس بالاثار الواقع على بعض لشدة ايتلافها واتصالها
كما يحس بعض اجزاء العالم بالاثر الواقع على بعض لشدة
ايتلافها واتصال بعضها ببعض ونقول ان في الاشياء
الارضية قوى تفعل افاعيل عجيبة وانما نالت القوى
من الاجرام السماوية لانها اذا فعلت افاعيلها فانما
تفعلها بمعونة الاجرام السماوية ومن اجل ذلك
استعمل الناس الرقى والدعاء والحيل ارادة ان يُرى
انهم هم الذين يعملونها وليس كذلك بل الاشياء التي
يستعملونها هي التي تفعل بمعونة الاجرام السماوية
وحركاتها وقواها الانية بها وهم وان لم يريدوا وله
يدعوا بمثل ذلك لم يحتاجوا لحيلهم فانهم اذا استعملوا
الاشياء الطبيعية ذات القوى العجيبة في الوقت الملايم
لذلك الفعل اثروا تلك الاثار في الشيء الذي ارادوه
وربما اثر بعض العالم في بعض اثارا عجيبة بلا حيلة يحتالها
احد وربما جذب بعض اجزاء العالم بعضا جذبا
طبيعيا فيتوحد به وربما عرض من دعاء الداعي وطلب
الطالب امر عجيب لا بالجهة التي ذكرنا انفا وذلك

رر يحس

ان

ان دعاءه يوافق تلك القوى وينزل الى هذا العالم
فيوثر اثارا عجيبة وليس يعجب ان يكون الداعي ربما
سمع منه لانه ليس بغريب من العالم ولا سيما اذا كان مرضيا
صالحا فان قال قائل فما تقولون ان كان صاحب الدعا
شريرا ويفعل تلك الافاعيل العجيبة قلنا انه ليس بعجب
ان يكون المرء الشرير يدعو ويطلب فيجاب الى ما دعا و
طلب لان المرء الشرير يستقي من النهر الذي يستقي منه المرء
الخير والنهر لا يميز بينهما لكنه يسقيهما جميعا فقط فان
كان هذا هكذا ورأينا المرء شريرا كان ام صالحا
ينال من الشيء المباح لجميع الناس فلا ينبغي ان نتعجب
من ذلك ولا نقول لم نال ما نال ولم يمنعه الطبيعة
ولم تعاقبه اذ لم يكن اهلا لذلك العمل لان الشيء الطبيعي
مباح لجميع الناس ومن شان الطبيعة ان تعطي ما عندها
فقط من غير ان تعلم من ينبغي لها ان تعطي ومن ينبغي
لها ان تمنع وهذا التمييز لقوة اخرى فوق الطبيعة واعلى
منها فان قال قائل فالعالم كله باسره يفعل ويقبل
بعض الاثار من بعض قلنا مرارا ان العالم الارضي

رر يعجب

قد قلنا

هو الذى ينفعل فاما العالم السماوى فانه يفعل ولا ينفعل
ولما انفعل فى العالم الارضى افاعيل طبيعة ليس فيها فعل
عرضى لانه فاعل غير منفعل من فاعل اخر جزوى فاذا
كان الشئ فاعلا غير منفعل كانت افاعيله كلها طبيعة افاعيله
وليس شئ منها عرضى لانها ان عرض فيها عارض فلا منها
يكون بغاية الاتقان والصواب فان كان هذا هكذا
قلنا ان الجزء العالم الاعلى هو الرئيس الشريف لا ينفعل
انما يفعل فقط والجزء السفلى ينفعل جميعا فيفعل فى ذاته يفعل
وينفعل من الجرم السماوى الشريف فاما الجرم السماوى
والكواكب فلم ينفعل وليست بقابلة للاثار لا باجرامها
ولا انفسها من غير ان ينقص من اجرامها وانفسها
لان انفسها واجرامها باقية ثابتة على حال واحدة فان
القيت اجرامها ينسل كقول القايل فان سيله فيها
يكون حقيا لا يحس تقلبه وكذلك امتدها يكون خفيا
ايض لا يحس فان قال قائل ان كانت الحيل والرقى يؤثر
فى الاشياء ولا سيما فى الانسان فما حال المرء الفاضل
البار التقى الحكيم ايمكن ان يؤثر فيه السحر وغيره من الحيل

التى يخال اصحاب الطبيعيات ام غير ممكن ذلك قلنا
ان المرء الفاضل البار التقى لا يقبل الاثار الطبيعية
العارضة من اصحاب السحر والرقى ولا ينفعل من الافاعيل
المؤذية بنفسه الناطقة ولا يحول منها شئ ولا يزيله من
حالته الحسنة المرضية وان انفعل فانما ينفعل مما كان
فيه من جزء بهيمى من اجزاء العالم من غير ان يكون الساحر بهيمى
يقدر ان يؤثر فيه الاثار الردية كالعشق وما اشبهه
لان العشق لا يؤثر فى الانسان الا ان ينقاد له النفس
الناطقة وذلك من الاثار ما يقع فى النفس البهيمية
فيقبلها دون النفس الناطقة ومنها ما لا يقبل الا ان
يكون النفس الناطقة تميل الى ذلك الاثر وتقبله
والا لم يقدر النفس البهيمية على قبول ذلك الاثر فتبق لا
فاما كان صاحب الرقى يرقى ويؤثر فى النفس البهيمية
الاثر الذى اراد كذلك النفس الناطقة ترقى فيحل من رقية
الراقى فيرد ذلك عن النفس البهيمية ويمنعها من نيل ما
وينفى القوة التى ارادة ان يحيل بها فاما ما كانت من تحيل
موت او مرض او اعاد جرمية فانه يقبلها ويؤثر او اثار جرمية

فيه لانه جزء من اجزاء هذا العالم والجزء يفعل في الجزء
الان يستغيث بالقوة الاولى فتبعثه تلك الاثا
الودية ويمنعها من ان يؤثر فيه فتنجع منها فاما الحواس
الحس فانها تقبل اثار القول وتحس وتذكر وتلتقى القوى
بالطبيعة وتلتذ وتسمع من الداعي وتجيبه ولاسيما
ما قرب منها من العالم الارضي فان كل ما قرب
منها كان اسرع الى الاجابة من غيره وينبغي ان يعلم
ان كل امر مايل الى شيء اخر غيره فهو قابل اثار السحر
وانما يقبل من السحر ما كان ميله اليه وهواه فيه
لانه ينقاد لذلك سريعا ولا يمتنع فاما المرء الذي
لا يميل الى غيره بل انما يميل الى ذاته فقط واليها ينظر
دايما وكيف يصلحها فذلك المرء لا يمكن الساحر
ان يسحره ولا يؤثر فيه الرقى ولا يحتال له بنوع من
الحيل وكل امر في حيز العمل بعد لا في حيز الرأي
فانه يقبل الاثار العارضة فيه من السحر لانه في طريق
العمل واللذات فيتحرك الاحوال الى ان يتلذذها و
الدليل على ذلك الحسن والجمال فان المرء الحسناء

الساحر
الجميلة يحيى لها المرء العملي الذي لم يبق الراي فتجذبه
جذبا طبيعيا من غير ان يحتاج الى صناعة السحر
وان يحتال له بشيء من الحيل الصناعية وذلك
بتحرك
ان الطبيعة هي التي سحرت الناظر بذلك الحسن والجمال
حتى خضعت لما تم الفت بينه وبينها غير انها لم
يجمعا في المكان بل انما الفهما بالمودة الى العشق الذي
صيرت منها وقد قال بعض الشعراء ان فلانا الحسن
والجميل وان كان واحدا فانه كثير اما دبذلك ان
كل من راى فلانا احبه ولم يرد مفارقته من جماله
وحسنه وان الذين احبوا فلانا كثير عددهم وفلان
اذن كثير ليس بواحد فاما المرء ذو الراي الذي قد ارتفع
عن العمل فانه لا يؤثر فيه ساحر ولا غيره من اصحاب الحيل
الصناعية وذلك انه والساحر واحد لانه والشيء
الذي يراه واحد بل هو هو وهذا قول صحيح لا عوج
فيه وذلك انه يقول من القول ما ينبغي ان يعمل به
فاما المرء الذي جعل العمل امامه والراي خلفه فانه لا
ينظر الى نفسه لكنه ينظر الى غيره ويقول قولا معوجا

ولا ينبغي ان يعمل به لان هواه مايل الى غيره وقلبه مايل
الى هواه فمن نقل ذلك قبل الآثار من غيره والجذب
الى غيره بجبلة من الجبل والدليل على ان بعض الاجزاء
يجذب بعضا الآباء وحرصهم على تربية الابناء والقيام
عليهم بالنصب والتعب وحرص الناس على التزويج
واجتهادهم فيه وفي كل امر يتلذذونه ويكدون يتعبون
ليلهم ونهارهم حتى ينالوا ما ارادوه ومن ذلك هذا
وما اشبهه دال على القوة الجاذبة في الاشياء واما الاعمال
التي يكون من اجل الغضب فانه ربما يتحرك بحركة بهيمية
انضم واما شهوة الرياسات والولايات فانما تهيجها
محبة الرياسة العزيزة التي فيها عند ان حركات هذه
الشهوة شتى وذلك ان منها ما يكون بدوه الفزع
وذلك ان المرء ربما كان حريصا على الرياسة محبا
لطلبها لئلا يستضام ولا يستذل فيقبل الآثار المؤلمة
ومنها ما يكون بدوه الشوق الى الغنى وكثرة الاموال
فيعني ذلك مما يشتاق اليه الدنيا ويوتن ومنها ما يكون
بدوه حاجة الطبيعة والخوف من الفقر فان من الناس

من يحرص

من يحرص على الدنيا ويكون محبته ضرورة الطبيعة
وانه لابد من شي يقيمها ويعضدها فان قال قائل ان
المرء ذا العمل الحسن غير قابل لآثار السحر كان ذا
الرأي الحسن غير قابل لآثار السحر ايضا قلنا انه كان
المرء ذو العمل الحسن يعمل الاعمال المظنونة الحسنة
الممدوحة ولا يعدوها الى غيره فذلك المرء غير قابل
لآثار السحر لانه انما يحرص على نيل الحسن الحق ومن
اجله يتعب وينصب ويعلم ما الشي الذي يضطره
الى العمل ولا يلتفت الى الامور الارضية وانما ذكره
العالم العقلي والحياة الدايمة التي هناك وانما كان
المرء العملي يعمل وهو يريد حسن الاشياء التي يعملها
ويشتاق اليها قبل آثار السحر لانه جهل الحسن الحق و
انما راى رسم الحسن وظله وظن انه الحسن الحق فتحيرته
الامور عند طلبه الحسن الحق المظنون وترك الحسن
المحقوق ونقول بقول مختصر انه من عمل العمل
الداثر وظن انه باق وبقي بذلك العمل فانه قد
جهل العمل الحق واتبع الامور السيئة وانما يتبعها

لان الطبيعة سحرته باتيانها من ظاهر حسنها لانه لما راى
الابصر ظاهر الاشياء الطبيعية حسنة بهية ظن انه هو الحق
وطلب طلبا شديدا فمن طلب الشيء الذي لا خير فيه
بانه هو الخير فذلك مسحور مخدوع وانما سحرته الاشياء
لانه طلبها بشهوة بهيمية فمن اجل ذلك قادته الاشياء
الى حيث لم يرد وهو لا يعلم نوع السحر بعينه لا يشك فيه در يرده
واما المرء الذي لا ينقاد للامور الارضية ويعلم ان الحسن
والخير ليس منها فذلك وحده هو الذي لا يسحر
ولا يؤثر فيه الرقى والحيل لانه انما يعلم الشيء الدايم وايا ه
يطلب وعليه يحرص وهو المرء الثابت القائم على الحق
وهو الذي لا يقدر الاشياء الارضية ان تجره اليها
لانه انما يرى انه في العالم وحده وليس شيء اخر غيره
واذا كان المرء على هذه الصفة والحال وكان ناظرا
الى ذاته ايضا لا ينقل بصره الى غير ذاته لقبيحة فذلك
المرء وحده هو الذي ينجو من السحر الذي للطبيعة
وهو غير قابل ان شيء اثارها بل هو الذي يسحرها
ويؤثر فيها الاستعلاء عليها ومباينته فقد بان

وضح مما ذكرناه ان كل جزء من اجزاء هذا العالم ينفعل من
الاجرام السماوية على نحو طبيعته وهيئته ويفعل في غيره
على نحو قوته كما ينفعل اجزاء الحي بعضها من بعض و
يفعل بعضها في بعض على نحو هيئة العضو وطبيعته
وكل جزء من اجزائه يفعل في صاحبه وينفعل من غيره
وذلك ان من اجزاء الحي ما هو يتهيا بقبول وفصل
الكلام ومنها ما هو

بسم الله الرحمن الرحيم ه

الميمر السابع من كتاب اثولوجيا في النفس الشريفة

ونقول ان النفس الشريفة السيدة وان تركت عالمها
العقلي وهبطت الى هذا العالم السفلي فانها فعلت العالي
ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الآنية القصور
التي بعدها وتدبرها وان هي افلتت من هذا
العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى
عالمها سريعا لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شيء
بل انتفعت به وذلك انها استفادت من هذا
العالم معرفة الشر وعلمت ما طبيعته بعد ان افرغت
عليه قواها وترادت اعمالها وافاعيلها الشريفة الساكنة

٥٩

التي كانت فيها وهي في العالم العقلي فلولا انها اظهرت
افاعيلها وافرغت قواها وصيرتها واقعة تحت الابصار
لكانت تلك القوى والافاعيل فيها باطلة ولكانت
النفس تنسى الفضايل والاعمال المحكمة المتقنة اذا
كانت خفية لا تظهر ولو كان هذا هكذا لما عرفت قوة
النفس ولما عرفت شرفها وذلك ان الفعل انما
هو اعلان القوة الخفية لظهورها ولو خفيت قوة
النفس ولم تظهر لفسدت ولكانت كانها لم تكن
البتة والدليل على ان هذا هكذا الخليقة فانها لما
صارت حسنة بهية كثيرة الوشي مستفيضة واقعة
تحت الابصار صار الناظر اليها اذا كان عاقلا
لم تعجب من زخرف ظاهرها بل ينظر الى باطنها
فتعجب من باريها ومبدعها فلا يشك انه في غاية
الحسن والبهاء لا نهاية لقوته اذ فعل مثل هذه
الافاعيل المتقنة حسنا وجمالا ولولا ان الباري
عز وجل لم يبدع الاشياء كان وحده فقط لخفيت
الاشيا ولم يكن حسنها وبهاؤها ظاهرا بينا ولو كانت

الو

تلك

تلك الآنية الواحدة وقفت في ذاتها وامسكت
قوتها وفعلها ونورها لما كان شيء من الاشيا من
الانيات الباقية ولا من الانيات المستحيلة الداثرة
موجوده ولما كانت كثرة الاشيا المبدعة من
الواحد على ما هي عليه الان ولما كانت العلل
تخرج معلولاتها ولا تسلك مسالك الكون والانبات
فاذا لم يكن الاشياء الدايمة والاشيا الداثرة الواقعة
تحت الكون والفساد موجودة لم يكن الواحد الاول
علة حقا وكيف يمكن ان لا يكون الاشيا الموجودة
وعلتها علة حقا ونورا حقا وخيرا حقا وان كان
الواحد الاول كك اي علة حقا ان معلولها معلول
حق ان كان نورا حقا فقابل ذلك النور قابل
حق فاذا كان خيرا حقا والخير نقيض والقابض
عليه حق ايضا فان كان هذا هكذا ولم يكن من الواجب
ان يكون الباري وحده ولا يخلق شيئا شريفا
قابلا لنوره اي العقل كك لم يكن من الواجب ان
يكون العقل وحده لا يصور شيئا قابلا لفعله

٣٠

وقوة الشريفة ونوره الساطع فضوء لذلك النفس
ولكنه لم يكن ينبغى ان يكون النفس وذلك العالم
العقلى العالى وحدها ولا يكون شى قابل لآثارها
فلاجل ذلك هبطت الى العالم السفلى لتظهر افعالها
وقوتها الكريمة وهذا لازم لكل طبيعة ان تفعل
افاعيلها وتوثر فى الشى الذى يكون تحتها وان يكون
الشى ينفعل ويقبل الآثار من الشى الذى لم هو
علو وذلك ان الشى الاعلى توثر فى الشى الذى هو
اسفل وليس شى من الاشياء العقلية ولا الطبيعة
تقف فى ذاته ولا يسلك مسلك العقل الا ان
يكون الشى اخر الاشيا ضعيفا لا يكاد فعله تتبين
والدليل على ان الاشياء الطبيعة لا يمكن ان
تقف ولا يسلك مسلك العقل البزور التى هى
تستودع بطن الارض فان البزور يبدو من مكان
لا قدر له ولا وزن له كانه شى روحانى ليس بجرم
فلا يزال يسلك مسلك العقل حتى يخرج من ذاته
وذلك ان فعله وصور صورته فهو كان فى تلك

البزر الذى يستودع بطن الارض فان البزر يبدو

الصورة راجع الى ذاته فيقوم على ان يفعل مثل تلك
الصور مرارا كثيرة لان هذه الكلمات لعالية الفواعل
لازمة لا مفارقة الا انها خفية لا يقع تحت ابصارنا
فاذا فعل فعله ووقع تحت ابصارنا بانت قوته
العظيمة العجيبة التى لم يكن من الواجب ان تقف
فى ذاتها فلذلك سلك فى مسالك الكون والكون
والعقل فيها الجرى ان لا يكون من الواجب ان
تقف الاشياء العقلية وتحبس قوتها وآثارها
وتحصرها فى ذاتها حصرا والا لجرى مجرى الفعل
دايما الى ان يأتى الشى الذى لا يقوى على قبول
اثرها الا قبولا ضعيفا ولا ان يوثر فى شى
اخر لقلة قبول اثر الفاعل فان كان هذا هكذا
قلنا ان النفس تفيض قوتها على هذا العالم كله بقوتها
العاليه الشريفة وليس شى من الاشيا الجرمية المتحركة
وغير المتحركة يقاوم بقوة النفس ولا يخلو من
طبيعة الخير وانما ينال كل جرم من الاجرام من قوتها
وخيرها على نحو قوته لقبول تلك القوة وذلك

الخير فقبول ان اول اثر يؤثره النفس انما يؤثره فى ٦١
الهيولى لانها اول الاشياء الحسية فلما كانت اول
الاشياء الحسية استوجبت ان ينال الخير من النفس
اولا وانما اعنى بالخير الصورة ثم ينال بعد ذلك
كل واحد من الاشياء الحسية من ذلك الخير على نحو قوته
لقبول ذلك الخير ونقول لما قبلت الهيولى الصورة
من النفس حدثت الطبيعة ثم صورة الطبيعة
وصيرتها قابلة للكون اضطرارا لمجعل فيها من
القوة النفسانية والعلل العالية ثم وقف فعل العقل
عند الطبيعة ومبدإ الكون فالكون آخر العلل العقلية
المصورة واول علل المكونة ولم يكن يجب ان تقف
العلل الفواعل المصورة للجواهر من قبل ان تأتى
الطبيعة وانما كان ذلك كذلك من اجل العلة الاولى
التى صيرت الاثبات العقلية عللا فواعل مصورة
للصور العرضية الواقعة تحت الكون والفساد
فان العالم الحسى انما هو اشارة الى العالم العقلى والى در
ما فيه من الجواهر العقلية وتباين قواها العظيمة نبان

وفضايلها الكريمة وخيرها الذى يغلى غليانا
ويفور فورا ونقول ان الاشياء العقلية ليست هى
الاشياء الحسية والبارى الاول لا يلزم الاشياء العقلية
والحسية بل هو الممسك لجميع الاشياء غير ان الاشياء
العقلية هى اثبات حقيقية لانها مبتدعة من الآنية
الاولى بغير توسط والاشياء الحسية فهى اثبات
داثرة لانها رسوم للاثبات الحقيقية ومثالها وانما
قوامها ودوامها بالكون والتناسل كى تبقى وتدوم
تشبها بالاشياء العقلية الثابتة الدائمة ونقول
الطبيعة ضربان عقلية وحسية والنفس اذا
كانت فى العالم العقلى كانت افضل واشرف
واذا كانت فى العالم السفلى كانت اخس وادنى
من اجل الجسم الذى صارت فيه والنفس وان
كانت عقلية من العالم الاعلى العقلى فلابد لها
ان ينال من العالم الحسى شيئا وتصير فيه لان
طبيعتها مثل محسوس للعالم العقلى والعالم الحسى
فلا ينبغى ان يذم النفس ولا يلام على ترك العالم

العقلي وكونها في هذا العالم لانها موضوعة
بين العالمين جميعا وانما صارت النفس على
هذه الحال لانها وان كانت جوهرا الشريفة من تلك الجواهر
الالهية فانها اخر تلك الجواهر واول الجواهر الطبيعية
الحسية فلما صارت مجاورة للعالم الطبيعي الحي صح
لم يكن من الواجب ان تهلك منه فضايلها
ولا نفيضها عليه فلذلك فاضت عليه قواها
وزينته بغاية الزينة وربما نالت من مثليها
ذلك الالان تحذر وتحترز من ان تتشوبها شي
من حالاته الدنيه المذمومة ونقول انه لما
كان الواجب على النفس ان تفيض قواها على
هذا العالم الحي وان تزينه لم يكتف بان زينت
ظاهره بل عرضت في باطنه فاثرت فيه من
القوى والكلمات الفواعل ما يتحير له طالب
معرفة الاشياء وتكل من وصفها النطق عليها
والدليل على ان هذا هكذا اعني ان النفس
تزين باطن الاجرام اكثر من ظاهرها هو انها

ساكنة في باطن الاجرام لا في ظاهرها وتحقيق
ذلك انها انما يظهر افاعيلها من داخل لا من خارج
وذلك انها ربما راينا النبات وغيره من الاشياء
النباتية والحيوانية ليس بظاهرها حسن ولا بها
بهاء فلا يلبث ان ينبعث من داخلها الالوان
الحسنة البهية ولا رايح الطيبة والثمار العجيبة
فلولا ان النفس استبطنت الاجرام الطبيعية
واثرت فيها اثارها العجيبة الكثيرة والافاعيل
دايما اعني الطبيعة لفسد الجرم سريعا وفني ولم
يكن يبقى ولا يتم كالذي هو عليه الان وذلك
ان النفس لما رامت بهاء الجرم وزينته واثرت
الطبيعة فيه افاضت عليها قوتها الشريفة وصيرت
فيه الكلمات الفواعل ليفعل الافاعيل العجيبة عبك
التي تبهت الناظر اليها ونقول ان النفس وان كانت
قد استبطنت الجرم فانها على الخروج منه وتخليفها
ومصيرها الى عالمها العقلي ولقربه العالمين
قادر فاذا قرنت بين العالمين وبين فضايلهما

علمت فضل ذلك العالم علما بتجربة فيكون قد
عرفت الفضايل العالية الشريفة معرفة صحيحة
وفضل ذلك العالم وذلك انه اذا كان ضعيف
الطبيعة وجرب الشي وعلمه بالتجربة فان ذلك
مما يزيده معرفة الخير وبيانا وهو خير من ان
يكون يعلم الشي بعلم فقط لا بالتجربة ونقول كما
ان العقل لا يقوى على الوقوف في ذاته لما فيه
من القوة التامة والنور الفايض لكنه يحتاج الى
التحريك والسلوك اما علوا واما سفلا ولا
يقوى على ان يسلك علوا فيستفيض نوره على ما
فوقه لانه ليس فوقه شي مبدع فيفيض عليه نوره
لان الذي فوقه انما هو المبدع الاول فمن اجل ذلك
سلك سفلا بالناموس المضطر الذي جعل فيه
المبدع الاول وافاض نوره وقوته على الاشيا
التي تحته الى ان بلغ النفس فلما بلغها وقف ولم
يتعدها لان النفس فلما بلغها هي اخر العالم العقلي
كما قلنا مرارا فلما هبط العقل الى ان صار الى النفس

وانز فينا ما اتزخلي بينها وبين ساير الافاعيل
ورجع ايضا فصعد علوا الى ان بلغ العلة الاولى
ووقف هناك ولم يهبط سفلا لانه علم بالتجربة
ان المكث هناك والتعلق بها اي بالعلة الاولى
افضل واكثر افادة من النور والقوة وساير
الفضايل لكن النفس لما كانت مميلة نوراً وقوة
وساير الفضايل لم تقدر على الوقوف في ذاتها
لعلة ان تلك الفضايل فيها تشوقها الى الفعل
فسلكت سفلا ولم تسلك علوا لان العقل
لم يكن يحتاج الى شي من فضايلها فلما لم يقوى على
السلوك علوا سلكت سفلا فافاضت من نورها
وساير فضايلها على كل ما تحتها وملأت هذا
العالم نورا وحسنا وبهاء فلما اثرت في هذا العالم
الحي ما اثرت كرت راجعة الى عالمها العقلي وتمسكت
به ولزمته وعلمت علما لا شك فيه ان العالم العقلي
اكرم واشرف من العالم الحي وادامت النظر اليه
ولم تشتق الرجوع الى هذا العالم البتة ونقول ان

ان النفس اذا صارت في هذه الاشياء الخسيسة
الدنية وصلت الى الاشياء الضعيفة القوة القليلة
النور وذلك انها انما فعلت في هذا العالم ما فعلت
واثرت فيه الآثار العجيبة لم تر من الواجب ان تخليها
فيدثر سريعا لان الارسوم والرسم اذا لم يمده الراسم
بالكون اضمحل وفسد وانمحى فلا تتبين حليته فيبطل
ولا تتبين حكمة الراسم وقوته فلما كان هذا هكذا وكانت
النفس هي التي اثرت هذه الآثار العجيبة في هذا
العالم احتالت ان يكون هذه الآثار باقية وذلك
انها لما رجعت الى عالمها وصارت فيه انبعثت
ذلك البهاء والنور والقوة فاخذت من ذلك النور
وتلك القوة والبهاء الى هذا العالم فابدت بها النور و
الحيوة والقوة فهذه حال النفس وعلى تدبير هذا العلم
وتلهمه ونريد ان نبين بابا في ذلك ونبينه و
نحققه فنقول ان النفس لم تهبط باسرها الى هذا العالم
السفلي الجسماني لا النفس الكلية ولا انفسنا لكنه يبقى منها
شيء في العالم العقلي لا يفارقه لانه لا يمكن ان يكون

الشيء

الشيء يفارق عالمه مفارقة تامة الا بفساده والخروج
من ذاته فالنفس وان كانت هبطت الى هذا العالم
فانها متعلقة بعالمها لانه قد يمكن ان يكون هناك
ولا تخلو من هذا العالم فان قال قايل فلم لا نحس بذلك
العالم كما نحس بهذا العالم قلنا لان العالم الحسي غالب
علينا وقد امتلأت انفسنا من شهواته المذمومة
واسماعنا من كثرة ما فيه من الضوضى واللغط فلا
نحس بذلك العالم العقلي ولا نعلم ما يؤدي النفس
منه وانما نقوى على ان نحس بالعالم العقلي وبما يؤدي
الينا النفس منه متى علونا على هذا العالم ورفضنا
شهواته الدنية ولم نشتغل بشيء من احواله فحينئذ نقوى
على ان نحس به وبالشيء الفايض علينا منه بتوسط النفس
لانا نقدر ان نحس بالشيء الكاين في بعض اجزاء النفس
قبل ان يأتي ذلك على النفس كلها كالشهوة فانا
لا نقوى على ان نحس بها ما دامت ثابتة في قوة النفس
الشهوانية فاذا هي سلكت الى القوة الحسية والى القوة
الفكرية الذهنية حسسنا بها حينئذ واما قبل ان يصير في

هايتين فانا لا نحس بها ولو ثبت هناك زمانا طويلا
ونقول ان لكل نفس شي متصل بالجرم سفلا وشي متصل
بالعقل علوا والنفس الكلية يدبر الجرم الكلي ببعض
قوتها بلا تعب ولا نصب لانها لا تدبره بفكرة كما تدبر
انفسنا ابداننا بل انما تدبره تدبيرا عقليا كليا لا
فكرة فيه ولا روية وانما صارت تدبره بلا روية
لان الجرم كلي لا اختلاف فيه وجزوه شبيه بكليته
وليس يتركب من اجسام مختلفة ولا اعضاء غير متشابهة
فيحتاج الى تدبير مختلف لكنه جزء متصل واحد متشابه
الاعضاء وطبيعته واحدة لا اختلاف فيها فاما
النفس الجزئية التي في هذه الابدان الجزئية فانها
شريفة ايضا تدبر الابدان تدبيرا شريفا غير انها لا
تدبرها الا بتعب ونصب لانها انما تدبرها بفكرة
وروية وانما صارت بروية وتفكر لان الحس قد
شغلها بالنظر الى الاشياء الحسية وادخل عليها الالام
والاحزان بما يورد عليها من الاشياء الخارجة الطبيعة
فهذه الاشياء تشغلها وتحيلها وتمنعها من ان يلتفت بصرها

الى ذاتها والى جنسها الباقي في العالم العقلي وذلك
ان الامور الدنية قد غلبت عليها كالشهوة المذمومة
واللذة الدنية فيرفض امورها الدائمة لينال بعضها
لذات هذا العالم الحسي وهي لا يعلم انها قد تباعدت
من اللذات التي هي لذة حتى اذا صارت الى اللذة الدائمة
التي لا بقاء لها ولا ثبات فان قويت النفس على نفي
الحس والاشياء الحسية الدائرة ولم تمسك بها دبرت
هذا البدن باهون السعي بغير نصب وتعب وتشبهت
بالنفس الكلية وكانت كهيئتها في السيرة والتدبير ليس
بينهما فرق ولا خلاف بسم الله الرحمن الرحيم ه ه ه
الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا صفة النار هي مثل
صفة الارض ايضا وذلك ان النار انما هي كلمة ما في الهيولى
وكذلك سائر الاشياء الشبيهة بها والنار لم يكن من
تلقاء نفسها بلا فاعل ولا هي من احتكاك الاجسام
كما قد ظن قوم وانما يظهر النار من احتكاك الاجسام
الحسية لان في كل جسم نار فاذا احتكت الاجسام بعضها
ببعض سخنت فاذا اسخنت ظهرت النار منها ولبث النار

منها وليست الهيولى ايضا نارا بالقوة ولا هي بحدوث
صورة النار لكن في الهيولى كلمة فعالة يفعل صورة
النار وصورة ساير الاشياء والهيولى قابلة لذلك
الفعل والكلمة التي فيها هي النفس الكلية التي تقوى
ان تصور في الهيولى نارا وساير الصور التماو تبرو
هذه النفس انما هي حيوة النار وكلمة فيها وكلتاهما
شي واحد اعني الحيوة والكلمة ولذلك قال افلاطن
ان في كل جرم من الاجرام المبسوطة نفسا وهي الفاعلة
لهذه النار الواقعة تحت الحس فان كان هذا هكذا
قلنا ان الشي الذي يفعل ههنا النار انما هي حيوة ما
نارية وهي النار الخفية فالنار اذا التي تحت هذه
النار في العالم الاعلى هي احرى ان يكون نارا فان كانت
نارا حقا فلا محالة انها حيوة وحياتها ارفع واشرف
من حيوة هذه النار لان هذه النار انما هي صنم لتلك
النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي
حيوة وان تلك الحيوة هي القيمة بالحيوة على هذه النار
وعلى هذه الصفة يكون الماء والهواء هناك اقوى

رار
اقوى

فانهما

فانهما هناك حيان كما هما في هذا العالم الا انهما
في ذلك العالم اكثر حيوة لان تلك الحيوة هي التي تفيض
على هذين اللذين ههنا الحيوة والدليل على ان
الاسطقسات التي ههنا حية الاشياء التي تتولد
منها وذلك انه قد يتولد من النار حيوان ومن الماء
والهواء حيوان الذي يتولد في الهواء اكثر قليلا من
الحيوان الذي يتولد في الماء والحيوان الذي يتولد
من النار خفيف قليلة وان الحيوان الذي يتولد
في النار لا تؤثر فيها الاسطقسات الثلثة فكذلك الحيوان
الذي يتولد في الهواء لا يؤثر فيها الماء والارض و
الدليل على ذلك الاشياء المكونة من الرطوبات
التي فينا مثل اللحم وساير الاعضاء الشبيهة به وذلك
ان اللحم انما هو دم جامد واللحم ذو حس والدم والذي
كان منه اللحم لا يحس وكذلك ساير اسطقسات البدن
لا تحس والبدن المركب منها يحس وينفعل فان كان هذا
على ما وصفنا رجعنا الى ما كنا فيه وقلنا ان هذا
العالم الحي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم العلوي

الحر

فان كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك
العالم الاول حيا وان كان هذا العالم تاما كاملا
فبالحري ان يكون ذلك العالم اتم تماما واكمل كمالا
لانه هو المفيض على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال
والدوام فان كان العالم الاعلى تاما في غاية التمام فلا محالة
ان هناك الاشياء كلها التي هنا الا انها فيه بنوع
اعلى واشرف كما قلنا مرارا فثمة سماء ذات حيوة فيها
كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير
انها انور واكمل وليس بينها افتراق كما يرى ههنا
وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست
ذات سباخ لكنها حية عامرة وفيها الحيوان كلها
الطبيعة الارضية التي ههنا وفيها نبات مغروس در الحيوة
في الحيوة وفيها جبال وانهار جارية وما يجري جريا
حيوانيا وفيها الحيوان المائية كلها وهناك هواء و
فيه حيوان هوائية حية شبيهة بذلك الهواء والاشياء
التي هناك كلها حية وكيف لا يكون حية وهي عالم
الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبائع الحيوان

التي هناك مثل طبائع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة
هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية
ليست حيوانية البتة فمن انكر قولنا وقال من اين يكون
في العالم الاعلى حيوان وسماء وسائر الاشياء التي ذكرنا
قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء
لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل
وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك
كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري
حيوة تلك الاشياء انما تنبع من عين واحدة لا كانها
حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة
فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم ونقول انك تجد في
تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وسائر الاشياء
ذوات الطعوم وقواها وسائر الاشياء الطيبة الروائح
وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاكوان الواقعة
تحت اللمس وجميع الاشياء الواقعة تحت السمع اي اللحون
كلها واصناف الايقاع وجميع الاشياء الواقعة تحت
الحس هذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة

على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع
جميع الكيفيات التي وصفنا ولا تضيق عن شيء منها
من غير ان تختلط بعضها ببعض وتفسد بعضها ببعض
بل كلها فيها محفوظ كان كل واحد منها قائما على حدة
والاشياء التي هناك وان كانت مبسوطة فانه لا
نجد شيئا منها الا وهو موشى بكثرة الصفات التي فيه من
غير ان يعظم او يربو كما يعظم الاشياء الجسمانية ويربو
والعقل الذي هناك ليس بمبسوط كانه شيء واحد
لا شيء فيه ولا النفس التي هناك مبسوطة كانه شيء
واحد لا شيء فيه بل العقل والنفس وسائر الاشياء
التي هناك مبسوطة موشاة بجميع الصفات الملائمة
لكل واحد وانما يكون الشيء موشاة بالصفات وهو
مبسوط اذا كان من الاوائل الاولى اي الحيوانية ولم يكن
من الاوائل الثانية اي الحسية المركبة اعني بذلك ان فعل العقل
الاول الذي من الاوائل الاخيرة واحد مبسوط اي ذو
قوة واحدة واما فعل الاول الذي من الاولى فكثير من
الاوائل اي ذو قوة كثيرة والعلة في ذلك ان كل شيء

أقرب من العلة الأولى كانت فاعليته اقوى واكثر و
كلما بعد عنها كان اقل واضعف وذلك ان العقل
يتحرك دائما بحركات مستوية تشبه بعضها بعضا وعلى حالة
واحدة وليس ينفرد العقل لواحد من حركاته بل هو جميع
حركاته وحركته الجزوية ايضا ليست لواحدة لكنها كثيرة
ايضا الا انه كلما قرب الحركة من الشيء الاخير قل حتى يكون
شيء واحد مبسوط ذو قوة واحدة والحركات الكائنة
بين اول حركة العقل وآخر حركاته كل واحد منها فيه جميع
الحركات التي تحتها فاما الحركة الاخيرة فكانها خط مائل
جرم صلب مشابه الاجزاء الا اختلاف فيها وحركات
العقل الاخيرة ليست فيها فضيلة كثيرة وذلك انه ليس
فيها قوة اخرى بينها الى ان تفعل حيوة فليس بينها
وبين الشيء الذي لا فعل له اختلاف وهذه الحركة
اعني حركة العقل الاخيرة ليست حيوة لجميع الاشياء كثيرة
لكنها حيوة واقعة على شيء واحد فلذلك صارت
شخصية واقعة تحت الحس ولذلك صار الشيء الشخصي
ليس هو كله حيوة وينبغي ان يكون الشيء اذا كان

عقليا ان يكون كله حيوة وان لا يكون فيه شي ليس
حى ونقول ان حركات العقل هى جواهر
ليس جوهر من الجواهر التى بعد العقل الا وهو من فعل
العقل وانما نفعل العقل للجواهر بحركاته لانه اول
فعل الفاعل الاول الحق فلذلك صار له من القوة
ما ليس لغيره والعقل يتحرك فى الجواهر والجواهر
تتبع الحركات وانما يتحرك الحق فى مضمار الحق ولا
يخرج من ذلك المضمار وهذا الموضع انما هو موضع
للعقل وحده وليس هذا الموضع بمبسوط كانه
بسط سازج لكنه مبسوط موشاة والعقل دايم الحركة
فيه لا يسكن وان سكن لم يفعل البته فان لم يفعل
لم يكن عقل البته ولا يكن الا يفعل العقل وفعله
انما هو حركته بحركته عقلية وحركة ساير الجواهر تتمة
لجميعها فكل جوهر فكل حيوة انما هو من حركات العقل
فجواهر العقل حافظ لجميع الجواهر التى تحته وحيوة
العقل حافظة لكل حيوة تحتها فكل سالك هناك
عقله كان او حيوة فانه يسلك فى مسلك حيواني

العقل م

د ل
عقله

٧

وتمر على اشياء حية وكما ان السالك فى هذه الارض
انما يسلك فى مسلك ارضى والاشياء التى يمر بها
انما هى ارضية كلها وان كان ذلك كثيرا مختلفا
كذلك من سلك فى تلك الارض الحيوانية انما يسلك
فى مسلك الحيوة والاشياء التى يمر بها هى حيوة ايضا
والحى سالك فى تلك الارض الحيوانية وانما يسلك
ضروب الطرق الحيوة طرقا بعد طرق غير انه وان سلك
ضروب تلك الطرق فانما يسلكها الى ان يأتى
الى اخرها من غير ان يفارق اولها خلاف ما يكون
هنا فى العالم السفلى فان السالك هاهنا اذا صار
فى موضع اخر من هذا الطريق الارضى فارق اوله
وجميع اجزاء ذلك الطريق وانما يكون فى اخره فقط
اعنى فى الموضع الذى هو فيه واما السالك فى ارض
الحيوة فانه يسلك الى اقصى تلك الارض من غير
مفارقة منها لاوله انما يكون فى اخرها وفى اولها
وفيما بين ذلك فى حالة واحدة فانه وان لم يسلك
فى تلك الارض مسلكا سواء كان فى بعض تلك الارض

د ل
سلك هذه

اكثر سلوكا وفى بعض ثمل وكان فى بعضها دون
بعض لم يكن السالك فى تلك الارض عقلا كان او
جنونا عقلا بالفعل وجنونا بالفعل لكنه يكون عقلا
او جنونا بالقوة فيكون ناقصا او اقصا تحت الكون والفساد
فاما العقل او الحى الذى بالفعل فهى كل معقول وكل
جنون بالسوية فان كان هذا هكذا قلنا ان الاشياء كلها
من العقل والعقل هو الاشياء فاذا كانت العقل
كانت الاشيا واذا لم يكن الاشياء لم يكن العقل وانما
صار العقل هو جميع الاشيا لان فيه جميع صفات الاشيا
وليس فيه صفة الا وهى بفعل شيا مما يليق بها وذلك
انه ليس فى العقل شى الا وهو مطابق لكون شى
اخر فان قال قايل ان صفات العقل انما هى له لا لشى
اخر وليس يجاوزه البتة قلنا ان صيرت العقل على هذه
الحال كنت قد قصدت به وصيرت جوهرا دنيا
خسيسا ايضا اذ صار لا يجاوزه ذاته وصارت
صفاته كتمامه فقط ولا يكون شى يفرق بين العقل
والحس وهذا قبيح محال ان يكون هو والحس شيا واحدا

وقد يقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية
فنعلم كيف العقل وانه لا يرضى ان يكون واحدا
مفردا او لا يكون شى اخر واحدا كوحدانية
ولو ان المثال بزيد ان نمثله بالصورة الكلية ام النبات
او الحيوان فانك ان وجدت هذه كلها واحدا
ولا واحدا علمت ان كل واحد منها وان كان واحدا
فانه هو شى باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الفاعلة
التى فى البدن للشى فهى وان كانت واحدة فانها
مختلفة الصفات اقول انما يصير الشى الواحد كثيرا
مثل الوجه فانه وان كان جثة واحدة فان الكلمة
التى تصير بعض الوجه عينا وبعضه انفا وبعضه فما
والانف ايضا وان كان واحدا فانه ليس بواحد محض
لكنه مركب من اشياء كثيرة من عروق وعصب
وغضروف والعروق ايضا وان كانت واحدة
فانها مركبة من عناصر البدن لا محالة كالدم وما
يشبهه والدم ايضا وان كان واحدا فانه ايضا مركب من
اشيا اخر فيعقل الصفة الى ان يبلغ الاوايل الاول البسيطة

والصورة التى هى بسيط وحدها فكذلك يكون العقل
واحدا ولا واحدا غير انه يكون هذه الصفة فيه اعلى
واشرف وافضل من الصفة الجسمانية التى ذكرنا
انفا فذلك ان العقل واحد وهو كثير وليس هو كثير
كالجثة بل هو كثير بان فيه كلمة يقوى على ان يفعل
اشياء كثيرة وهو ذو شكل واحد غير ان شكله شكل
عقلى والعقل انما يكون محدودا بشكله ومن ذلك *يعقل*
الشكل ينبعث جميع الاشكال الباطنة والظاهرة
ومن تلك الكلمة تنبعث القوى والفكر الذى تحت
العقل وليست قسمة العقل مثل قسمة الجسم وذلك
ان قسمة الجسم يكون ستولى خارج واما قسمة العقل
فانها يكون الى داخل دايما اى فى داخل الاشياء
اقول فى العقل جميع العقول والحيوان وذلك *ان فى ذلك العقل*
انما ينقسم فيه والقسمة فى العقل ليس بان الاشياء
هنالك نابعة فيه ولا ان الاشياء ركبت فيه لكنه
فاعل الاشياء غير انه يفعلها شيئا بعد شى وهو مرتب *بترتيب وطفس*
وطفس واما الفاعل الاول فانه يفعل الاشيا كلها

التى فعلها بغير توسط معا وفى دفعة واحدة و
نقول انه كما ان فى العقل جميع الاشياء التى تحته كذلك
فى الحى الكلى جميع طبايع الحيوان ابنه حيوانات كثيرة *وفى كل واحد من الحيوان*
الا انها اقل واضعف من الحيوان الذى هو اعلى
ولا يزال الحيوان يعمل فى التنحى قليلا الى ان ياتى الى
الحيوان الضعيف الضعيف القوة فيقف هناك فيكون
ذلك الحى التى وقفت فيه القوة الحى الكلى شخصا حيا *[illegible]*
وهذه القسمة قسمة ليست مختلفة واقول ان الحيوان
وان كان بعضها فى بعض فكلها واحد فانها ليست
مختلطة منا لكنها بينها كالمحبة التى قيلت انها فى
كامل المحبة التى ذكروا انها فى العالم الحسى فانها واحدة
من الاتحاد التى هى تولف بين الاشياء الا انها دبا قسمتها
العقلية فيفرق كما الفت وجمعت واما المحبة الحقة *العليه*
وهى العقلية فيولف جميع الاشياء كلها العقلية
والحيوانية جمعا عقليا ويصيرها واحدة عقلية
فلا يفرق ابدا لانها ليست هناك غلبة تغلب تلك
المحبة لان ذلك العالم كله باسره محبة محضة ليست

فيه اختلاف البتة ولا تضاد وانما الاختلاف و
التضاد في هذا العالم فلذلك ربما وثبت الغلبة
على المحبة فيفرق الاشياء التي جمعتها فاما العالم الاعلى
فانما هو محبة فقط وحق بنعت فيها كل حق كانت تلك
ذلك مرارا وابدا لا تفترق كما بينا انفا وهذا
بانه لم يوجد لدراس في النسخة وتقول الفعل
افضل من القوة في هذا العالم الاعلى فالقوة افضل
من الفعل وذلك ان القوة التي في الجواهر العقلية
لا تحتاج الى الفعل من شيء الى اخر غيرها لانها تامة
كاملة بها يدرك الاشياء الروحانية كادراك البصر الاشياء
الحسية والقوة هناك كالبصر ههنا فاما في العالم الحسي
فانها تحتاج الى ان تخرج الى الفعل والى ان يدرك
الاشياء المحسوسة ونعلم ان تلك تشوه الجواهر التي
لبسها في هذا العالم وذلك انها لم يقدر على ان يقبل
الجواهر الاشياء وقيها الا بجوز القشور فاحتاجت
في ذلك الى الفعل فاما اذا كانت الجواهر مجردة والقوى
مكشوفة فقد اكتفت القوة بنفسها ولم يحتج في ادراكه

الجواهر

الجواهر الى الفعل فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا
ان النفس اذا كانت في المكان العقلي فانما ترى
ذاتها والاشياء التي هناك بقوتها لان الاشياء
التي هناك بسيط والبسيط لا يدركه الا البسيط مثله
واذا كانت في هذا المكان الحسي لم تنل ما هناك
الا بتعب شديد لكثرة القشور التي لبسها والتعب
فعل والفعل مركب والمركب لا يدرك الاشياء البسيطة
كنه ادراكها فالنفس اذا صارت في هذا العالم الحسي
لم تنل ما في العالم العقلي الا بفعل يستفيده منها لا
بقوتها فلذلك لا يدرك الاشياء التي كانت يراها
في العالم العقلي ستفرق القوة في العالم الحسي و
يمنعها من ادراك ما كانت تدركه فان قال قائل ان
المدرك اذا ادرك الشيء بالقوة او ادركه بالفعل
كان ذلك اثبت واقوى لان الفعل انما هو تمام
قلنا اجل اذا كان المدرك يدرك الشيء بقبول
اثره فان القوة تكون كانها تقبل رسم اثر الشيء
والفعل يتمم ذلك الاثر فيكون الفعل منهم القوة

فاما اذا كان المدرك يدرك الشي من غير ان يقبل
اثره فالقوة تكتفي بنفسها في ادراك الشي فاذا كانت — فالقوة م
مكتفية بنفسها ثم اتاها اثر دخل عليها فاخبرت بها — فاضرت
ذلك الاثر وافسدها لاسيما اذا كان خلافها ولم
يكن من جنسها فان قال قائل اذا كان هذا هكذا
فقد فسدت قوة النفس التي بها كانت تدرك
الاشياء العقلية ادراكا صحيحا اذ اضادت لا تدركها كما
الا بالفعل لان الفعل مفسد للقوة قلنا لم تفسد
القوة لكنها تنحط عن النفس عند دخول الفعل — تنحط
عليها فقط والدليل على ذلك ان النفس اذا تركت
استعمال العقل في الاشياء العقلية ولم تحتج الى
التفكر في ادراك ذلك العالم رجعت تلك القوة — الفكر
اليها بل نهضت لانها لم تفارق النفس وترى النفس
الاشياء التي كانت تراها قبل ان تصير في هذا العالم
من غير ان تحتاج الى الروية والفكر فاذا لم تحتج الى
الروية لم تحتج الى الفعل لان الفعل ضرب من ضروب
الروية وذلك ان الفعل انما يكون في الشي الموقى

واما ان

واما ان يكون في الشي الطبيعي فاما القوة الثابتة
فانما يكون في الجواهر التي تقع عن الاشياء وقوعا صحيحا
بغير روية ولا فكر وذلك انا نعاين الاشياء عيانا فان
قال قائل فالنفس اذا كانت في هذا العالم فكيف تعلم
الاشياء التي في العالم العقلي وكيف تدركها بالقوة التي
كانت تعلمها وهي في ذلك العالم ام تفعل ما غير — بتلك
تلك القوة فان كانت بتلك القوة لم يكن بد من ذلك — يعلمها م
ان تدرك بالاشياء العقلية ههنا كما كانت تدركها
هنالك هذا مح لانها هنالك مجردة محضة وهي ههنا
مشوبة بالبدن وان كانت النفس تدرك الاشياء
ههنا بفعل ما والفعل غير القوة فلا محالة ههنا تدرك — انها
الاشياء العقلية بغير قوتها الدراكة وهذا مح لان كل
دراك لا يدرك شيئا من الاشياء الا بقوتها العزيزة
التي لا تفارق الشي الا بفساده قلنا ان النفس تعلم
الاشياء العالية العقلية ههنا بالقوة التي كانت
تعلمها وهي هنالك غير انها لما صارت في البدن احتاجت
الى شي اخر تنال بها الاشياء التي كانت تنالها مجردة

فاظهرت القوة الفعل وصيرته عالاً لان النفس كانت
يكتفي بقوتها في العالم الاعلى ولم يكن يحتاج الى الفعل
فلما صارت ههنا احتاجت الى الفعل ولم يكتف
بقوتها والقوة في الجواهر العقلية العالية هي التي تظهر
الفعل وتتممه واما في الجواهر الجرمية فان الفعل هو
الذي يتمم القوة ويأتي بها الى الغاية فان كان هذا
هكذا رجعنا فقلنا ان الشيء الذي به يرى النفس
الاشياء العالية العقلية ترا ما هنالك وهي ههنا
وهو قوتها وفعلها انما هو نهوض تلك القوة وذلك
انها اشتاقت الى النظر الى ذلك العالم ونهضت
قوتها واستعملتها غير الاستعمال التي كانت تستعملها
وهي هنالك لانها كانت يدرك الاشياء هنالك
باهون السعي ولا يدرك كما ههنا الا بتعب ومشقة
وانما تنهض تلك القوة في خواص الناس ومن كان
من اهل السعادة وبهذه القوة ترى النفس الاشياء
الشريفة العالية كانت هنالك او ههنا وانما نهضت
قوة النفس في ايسر ذلك العالم انطقت عليه ووصفته در نطقت
وتواتت

بتأمل لا بافكار ونقول بناي تحي يحتاج الى ان تاخذ
اوايله من شي اخر لان الاشياء التي في ذلك العالم
هي الاوايل وليس من ورائها اوايل اخر فمن اجل
ذلك صار القول عليها واحدا كانت في العالم الاعلى
ام في العالم الاسفل فصارت النفس ترى ما ههنا
بالقوة التي كانت تريها وهي كانت هنالك غير انها
تحتاج الى ان ينهض قوتها ولا حاجة بها الى ذلك
اذا كانت هنالك وانما اعني بالنهوض ان النفس اذا
ارادت علم العالم العقلي رفعت قوتها من هذا العالم
السفلي وذلك مثل لرجل صعد الجبل والقى بصره
علواً وسفلاً فراى من الاشياء ما لا يكي غيره يراه ممن
لم يصعد ذلك الموضع كذلك النفس اذا رفعت قوتها
الى العالم العقلي رات اشياء لا يراها احد ممن لم يفعل
كما فعلت وعلى تنابصرها الذي يبصر به ما هنالك في
اي المكانين كانت غير انها اذا كانت في العالم العقلي
لم يحتج الى ان يرفع بصرها الى فوق بهذا الارتفاع
هو فعلها الذي ينال به ما هنالك اذا كانت في هذا

العالم واذا ارتفعت قوة النفس في هذا العالم
السفلي فانها ترتفع اولا الى السماء ثم من السماء الى ما فوق
السماء فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا ان الذكر انما
يبتدئ من السماء لان النفس اذا صارت كالاشيا
السماوية ذكرتها وعلمت انها هي التي تعرف قبل ان
تصير في العالم السفلي فليس الان يجب ان يكون النفس
اذا صارت في السماء ووقفت هناك ان تذكر
حال الاشياء التي رأت وفعلت في العالم السفلي
وان تذكر الاشياء السماوية لانها ثابتة قائمة بتلك
الاجرام والاشكال الاول لم تتغير ولم تستحل عن جواهرها
واشكالها فان قال قائل فلو ان الاشكال السماوية
تغيرت ولم تبق على حالها الاولى اترى النفس اذا
رأتها اثبتت معرفتها ام لا قلنا نعم تعرفها من قبل
شبهها وخاصيتها انا عملها وذلك ليس بمحال ان تبطل
اثار الشيء ويبقى شبهها فان كانت السماء ذات
نطق كبعض الاولين قالوا فبالحري ان يكون
النفس تعرفها وان تغيرت حالها فان قال قائل

فاذا انحدرت النفس من العالم العقلي وصارت
في الاجرام السماوية فكيف يقدر ان يتوهم ذلك العالم
وتذكره ولم يكن ذات ذكر قبل ان تنحدر اليه قلنا
ان النفس يستفيد الذكر اذا صارت في السماء من
العالم العقلي وهي وان كانت ذات ذكر لكنها انما
تحتاج الى الذكر ما دامت في السماء لانها لم تصر بعد في
ابدان كثيرة مختلفة ولا مرت عليه الاكوان التي لا تكون
الا بزمان كثيرة فتنسى ما في العالم العقلي النسيان كله
ولذلك يكتفي بالحركة اليسيرة حتى تذكر ما في العالم
العقلي فان قال قائل ان كانت قلة الزمان والاكوان
يستغني بها النفس عن كثرة الذكر فلا محالة ان كثرة الاكوان
طول الزمان ينسي الذكر وذلك لانه اذا اعتقبت الاكوان
النفس وانها تنسى ما كانت فيه من قبل ان تدخل في
الكون ولا تذكرها لبعدها من الحال الاولى التي كانت
فيها وتحولها في الحركة الدائمة عقلها فيكون النفس ح
لا تذكر البتة شيئا واذا لم تذكر تبعد على ان تتوهم عالمها
العقلي فاذا لم تتوهم لم تحرص على تذكره فيكون كالنفس البهيمية

وهذا قبيح جدا اقلنا ان النفس وان كانت انحدرت
من العلوي الى السفل فليس باضطرار ان ينحدر النفس
الى كل عمق او ينحط سفلا دايما بل ينحط الى مكان ما
ثم يقف هناك اذا انسبك الكون فليس من الواجب
ان يسلك في كل كون الى ان يبلغ اخر الاكوان بل ينحدر الى ينتهي لا
بعض الاكوان وتقف هناك فلا تبرح وتحرص على الخروج منه
عاجلا حتى تصير فوق كل كون كانت فيه من الحالة الاولى
ونقول يقول قائل ان النفس المنتقلة من مكان الى مكان
المستحيلة من كون الى كون هي ذات ذكر لان الذكر
انما هو للاشياء الماضية التي قد فرغ من كونها فلذلك
صار للقايل هنا مساغ ان يقول ان النفس ذات
ذكر فاما النفس الثابتة في مكان واحد فلا تغيب عنها
شي مما في ذلك المكان ونريد ان نفحص عن نفس الشمس
والقمر وغيرهما من ساير الكواكب هل هي ذوات فكر فنفحص
اولا عن النفس الكلية هل تذكر شيا ثم نفحص عن الفحص
عن نفس المشتري هل تذكر شيا غير انا اذا فحصنا
عن ذلك لم نجد بدا من الفحص عن اذهان النفس الكواكب

وفكر

وفكرها وما هي وكيف هي وذلك بعد ان يكون قد
وجب لها انها ذوات اذهان فنبدا فنقول ان كانت
الكواكب لا تحتاج الى شي مما تحتاج اليه هذا العالم
السفلي الارضي فانها لا تطلبه البتة وان كانت لا
تطلب شيا مما يطلب في العالم الارضي فانها لا تحتاج
اليه البتة فان كانت لا تحتاج الى شي ولا تطلبه فانها
لا تحتاج الى ان تستفيد علما لم يكن تعلمه اولا فانما
حاجتها الى الفكرة والمقاييس والاذهان وانما يكون
من اجل علم ما تستفاد بها وقد قلنا انه لا حاجة
بها الى علم تستفيد مما لم تعلمه ولا تحتاج في تدبيرها
الى الامور الارضية كما تحتاج الناس الحيل والفكر
لانها انما تدبر العالم الارضي بنوع اخر لا بحيلة ولا بفكر
بل بالقوة التي جعل فيها المبدع المدبر الاول عز
شانه فان قال قائل ان الكواكب ترى العالم العقلي فوقها
والحس الآن فلا بد من ان تذكر ما قد رات واحست
فتكون ذوات ذكر قلنا انها ترى العالم العقلي والحس البارئ
دايما فما دامت ترى ذلك العالم فليس تحتاج الى ذكر لانه

بين يديها تراه عيانا ولا نغيب عنها فان قال قائل فان (كفت)
كفت النفس عن النظر الى ذلك العالم فليس يحتاج الى ان
يذكره فيكون ذات ذكر ايضا قلنا اذا كان الشيء على نوع
من الانواع وعلى حالة من الحالات ثم كفت عن ذلك النوع (من)
وبطل عن الحال الاولى كان قابلا اثرا فاما الكواكب لا
تقبل الاثار فلما كانت لا تقبل الاثار فلما كانت لا
تقبل الاثار فانها لا تكف عن النظر الى ذلك العالم
فان قال قائل افتذكر انفس الكواكب انها دارت من
بالامس لا بعض كلها او منذ شهر او منذ سنة وانها كانت
بالامس حية ومنذ شهر ومنذ سنة فانها لا تمتنع من
ان تذكر ذلك او لا تذكره فان كانت لا تذكر فلا يجب
انها ليست ذات ذكر قلنا انا نعلم انها تدور على الامر
وانها حية دائبة والشيء الدائم هو ابدا على حالة واحدة
لا ينتقل فاما امس ومنذ شهر ومنذ سنة وما اشبه
ذلك فانه من خبر السلوك والحركة هي التي تجعل منذ (والحركة ح)
امس ومنذ شهر ومنذ سنة فاما الشيء بعينه فواحد
لا امس فيه ولا غد بل هو ابدا والحركة هي التي تقسم الايام

ويصيرها امس ومنذ شهر وسنة انما هي بمنزلة رجل عدا
اثر القدم الواحد وقسمه الى اجزاء كثيرة كذلك حركة الفلك
والكواكب فانما هي واحدة عند انفسها ونحن نقسمها
نصيرها كثيرة ونجعل عدد الايام وذلك ان الليل يتلو
النهار فاذا كان كذلك جزئت الايام وكثر عددها فاما
العلو فان اليوم فيه واحد وليست هناك ايام لان (العلوي)
ما هناك نهار كله لا يتلوه ليل لكن هناك ابعاد مختلفة
لا يشبه بعضها بعضا وفلك البروج لا تشبه سائر الافلاك
فلا بد لنفس الكواكب اذا صارت في بعض الابعاد
وفي بعض البروج ان يقال انها جازت ذلك البعد (نقول)
وخرجت من ذلك البروج وصارت في هذا البرج.
فان قال قائل ان الكواكب انما تدبير الناس من العلو
فكيف تقبلهم في العالم السفلي وكيف ينقلون من شيء (ينقلون)
الى شيء وكيف يستحيل الارض بعضه الى بعض فان (الارضين)
كانت ترى ذلك فلا بد ان تذكر الناس الماضين
والامور التي قد سلفت والقرون التي قد خلت
فان كانت تذكر ذلك فلا محالة انها ذات ذكر قلنا ليس

من الاضطرار ان يكون الانسان يذكر ما قد يرى و
لان استوى دعه الوهم وشل الاشياء الارضية المحضة
انما عرفها وعقلها بما هو من السعى لشدة ظهورها للحس
للحس وبيانها هذه الاشياء الواقعة تحت الحس وقوعا
موسلا فلا ينبغى ان يدع العلم الحسى الجزئى الا ان
يكون فى العالم الجزئى تدبير الكل وعلم الجزء داخل
فى علم الكل والدليل على ذلك اشياء كثيرة اول ذلك
انه ليس من الواجب ان يكون ما يرى الانسان بعينه
ان يحفظ كما قلنا انفا وذلك انه اذا كان الشيء المنظور
اليه واحدا لا اختلاف فيه لم يحرك النفس الوهم لم حفظ
وكذلك اذا احس الحس الشيء بلا مشيئة من الحس فانما
يقبل اثره وحده من غير ان يقبل النفس ذلك
الاثر فيصيره داخل البدن اى فى الوهم فانها اذا لم يصيره
فى الوهم فلا حس معان اما لقلة حاجتها اليه واما لانها
لم يستلذه واما لقلة منفعته فاذا كان الشيء المنظور اليه
على هذه الحال لم يجذب النفس اليها ولم يصيره فى
الوهم ولم يذكره لانها لم يحتج اليه وهو حاضر بين

ير
يستوى دعه

ير
بيعير

ير
فلا حس يقول

يديها فكيف يحتاج اليه اذا مضى فقد بان ان الاشياء
الارضية المحضة ليس من الاضطرار ان يجعلها النفس
فى الوهم فان لج لاحد فقال انه لا بد للنفس من ان
يصير الشيء الذى وقع تحت الحس فى الوهم ايضا قلنا
انه وان صيرته النفس فى الوهم فانها لم يصيرها هناك
ليلزمه الوهم ويحفظ وذلك ان الحس وان كان
قد ادرك ذلك الشيء فلم يحس الا رسمه واثره و
الدليل على ذلك ما نحن قائلون انا اذا امضينا
فى الهوا قدما لم نعلم اى جزء من اجزائه انفرج لنا اولا
واى جزء من الاجزاء انفرج لنا ثانيا لانا لا نهتدى
معرفة ذلك واما الان لا نقدر عليه فلا نحفظ ذلك
الانفراج ولا نتوهمه لانا لا نحتاج اليه ولا ننتفع بعلمه
فاذا لم نتوهمه ولم نحفظه ولم نذكره ولو انا قوينا على
المضى فى الهواء دون الارض لما عرفنا الفراسخ سيرها
وانه لو كنا اذا احتجنا الى الحركة لم نحتج الى الاوقات
الا الى الحركة واذا علمنا اعمالنا ولم نضفها الى الزمان
فنقول انا اذا علمنا هذا الشيء فى شهر او فى سنة

لما ذكرنا شهراً ولا سنةً ولا زماناً دون زمان و
لكانت النفس يكتفي بمعرفة الشيء المعمول انه معمول
فقط واما اذا كان الفاعل يفعل شيئا واحدا
دايما لم يحتج الحفظ ذلك الشيء ولا ان يذكره
اذ كان واحدا لا يتبدل فان كان هذا هكذا
وكانت الكواكب انما تتحرك ليفعل افعالها
لا لتسلك ابعاد البروج ولم يكن غرضها ولا
فعلها ان ترى الاشياء التي تمر بها او لكم مرت (ولا كم مرت بها)
بها منها وكم مرها في تلك الابعاد بعرض ولا
بنية فعلمنا اذن ان حركتها لامر اخر يريد عظيم
شريف فلذلك صارت تسلك تلك الابعاد
سلوكا دايما ونقول ان الباري الاول لما كان
هو الفاضل التام الفضيلة وفضيلته اتم واكمل من
جميع ذوي الفضايل اذ كان هو سبب فضيلة كل
ذي فضيلة الذين هم دونه وكان هو علتهم وهم
معلولون كان الواجب هو الذي يفيض اولا الحيوة
والفضيلة على الاشياء التي هي دونه وهي معلولة فيفيض

عليها على درجاتها ومراتبها كلها فما كان منها اكثر
قبولا احرى ان يقرب منه ويكون القابل الاول
وللشيء جوهره وحسن بهائه وثباته لذلك وتوسط
بين الباري وساير المعلولات ان تجعل هذا
الشيء الشريف الفاضل الجوهر اول من تقبل ما
تفيض عليه من الحيوة والفضايل ويكون هو
الذي تفيض بعد ذلك على ما دونه ما قد قبل من
الباري تعالى فيكون قبول الحيوة والفضايل المفاضة
عليه من الباري دايما وافراغه وفيضه على ما دونه
دايما الا انه اذ كان هو القابل الاول وفي درجة
العليا القريبة من الباري تعالى كان الواجب
ان يكون هو اتم وافضل من جميع ما تحته لقربه من
الباري وشرف جوهره وحسن قبوله الفضيلة والحيوة
ولذلك صار بحيث كان المثال الاول الذي فيه
اظهر فضايل الباري سبحانه وتعالى واليه يفيض الفضايل
الكريمة ولذلك يجب ان يفيض منه اعني من العقل
الى النفس فانها مثال من العقل للعقل كما ان

المنطق الظاهر انما هو منطق العقل العقلي و
فعلها كله انما هو بمعرفة العقل والمجبولة التي نفسها
على الاشيا كلها انما هي من العقل باسره والعقل
والنفس هما بمنزلة النار والحرارة اما العقل
الكلي فكالنار والنفس كالحرارة المنبثة في النار على
شي اخر غير انه ان كان العقل والنفس ولما هما
بمنزلة النار والحرارة انما سبيل من النار سبيلها
ويسلك سلوكا الى ان ياتي الى شي القابل لها
فيكون فيه واما العقل فانه يثبت في النفس من
غير ان يسيل منه قوة من قواها ونقول ان
النفس عقلية اذا صارت من العقل غير انها
وان كانت عقليه فان عقلها لن يكون الا بالفكرة
والروية لانه عقل مستفاد فمن اجل ذلك صارت
تفكر وتروى لان عقلها ناقص والعقل هو متمم
لها كالاب والابن فان الاب هو المربي لابنه المتمم
له فالعقل هو الذي تمم النفس لانه هو الذي ولدها
ونقول ان تخص النفس انما هو من العقل والمنطق

لانه

الكاس

لكان بالفعل انما هو للعقل لا للشي الواقع تحت
البصر وذلك ان النفس اذا رجعت الى ذاتها ونظرت
الى العقل كان كل فعلها منسوبا الى العقل وينبغي ان لا
يضيف فعلا من افاعيل الى النفس العقلية الا الافاعيل
التي تفعل النفس فعلا عقليا وهي افاعيلها الذاتية
الممدوحة الشريفة واما الافاعيل الدنية المذمومة
فلا ينبغي ان ينسب الى النفس العقلية بل ينسب الى النفس
البهيمية لانها انما اوقعها على هذه النفس لا على النفس
العقلية ثم نقول ان النفس الشريفة العقل يزيدها
شرفا لانه ابوها وغير مفارق لها ولانه لا وسط بينهما
بل النفس يتلو العقل وهي قابلة لصورته لانه بمنزلة
الهيولى العقلي ونقول ان هيولى العقل شريفة
لانها بسيطة عقلية غير ان العقل اشد منها انبساطا
وهو محيط بها ونقول ان هيولى النفس شريفة جدا
لانها بسيطة عقلية نفسانية غير ان النفس اشد انبساطا
منها وهي محيطة بها ومؤثرة فيها الآثار العجيبة بمعونة
العقل فلذلك صارت اشرف واكرم من الهيولى لانها

يحيط بها ويعشق رؤية الصور العجيبة والدليل على
ذلك ان العالم الحي ان من راه لم يثبت ان يكثر منه
عجبه ولا سيما اذا راى عظمه وحسنه وشرفه
وحركته المتصلة الدايمة السارية التي بينها الظاهرة
منها الحقيقة (خفية) والارواح الساكنة في هذا العالم
من الحيوان والهواء والنبات وساير الاشياء
كلها فاذا راى هذه الاشياء الحسنة التي في هذا
العالم السفلي الحي فليرق الى العالم الاعلى الحق الذي
انما هذا العالم مثال له ويلقي بصره عليه فانه يرى
الاشياء كلها التي راها في هذا العالم غير انه يراها
عقلية دايمة متصلة وفضايل وحيوة نقية ليس
يشوبها شي من الادناس ويرى هناك العقل
الشريف قيما عليها ومدبرا لها بحكمة لا يوصف
بالقوة التي جعل فيه مبدع العالمين جميعا ويرى
هناك الاشياء ممتلية عقلا وحكمة وليس هناك
مزح ولا لعب لان الجد المحض هنالك انما هو
من اجل النور الفايض عليها ولان كل واحد

منهم يحرص على الترقي الى درجة صاحبه وان يتبوه
النور الاول الفايض على ذلك العالم محيط بالاشيا
كلها الدايمة التي لا تموت ومحيط بجميع العقول
والانفس كلها وذلك العالم ساكن دايم السكون
لانه في غاية الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة
بان ينتقل من حال ولو اراد الحركة والانتقال
لم يقدر على ذلك لان الاشياء كلها فيه وليس شي
منها خارجا منه فينتقل اليه وذلك العالم ايضا
تطلب التمام واللذة فانه تام في غاية التمام و
الكمال وانما صار العالم الاعلى تاما كاملا لانه لا شي
فيه لا يحيط به علما فاذا عقل شي شيا فانما يعقله
من غير ان يطلبه او يرى فيه لكنه يعقله بانه فيه
ومن اجل ان شرفه ليس بمستفاد ولا عرض لانه دايم
الشرف وكذلك ساير فضايله دايمة تجري مع الدهر
لا مع الزمان والزمان انما يشبه بالدهر والديمومة
فاذا اردت ان تعرف ذلك العالم الشريف والاشيا
التي فيها الشريفة الكريمة فكل بصرك وحد النظر اليها

والتى تجرلك على النفس واجو معها ولا تعقب ضعوف
قضايلها فاذا جربت سهها تخلف بعض ما فيها وتقبل
على بعض فان فى النفس اشياء منها العقل والحس
فالزم العقل لان الحس انما يعرف الافراد من الاشيا
مثل سقراطيس وتبراطبس فالحس لا يعرف الا على
مثل الاشياء الجزئية فقط فاما العقل فانه يعرف
الانسان المرسل والفرس المرسل ما هو وانما يعرف
ذلك لانه ينال الاشياء الكلية بقياس بتوسط المقدمات
فلما هناك فى العالم الاعلى فانه يدرك الكليات عيانا
لانها جواهر ثابتة قايمة دايمة والجواهر التى فى ذلك
العالم العالى الشريف كلها قايمة ثابتة فى شى واحد منها
وانما هى قايمة فقط والقيام هنالك دايم بلا زمان ماض
ولا ات وذلك الات هنالك حاضر والماضى موجود
لان الاشياء التى هنالك دايمة على حال واحدة لا يتغير
ولا يستحيل وانما هى بالحال التى يجب ان يكون عليها
فلا ينتقل وكل واحد من الاشياء التى فى ذلك العالم
هو عقل ذاتية والكل منها عقل ذاتية ايضا و

العقل

والعقل والانية هنالك لا يفترقان وذلك ان
العقل انما هو عقل لانه يعقل الانية والانية انما
هى انية لانها تعقل من العقل والعلة التى من اجلها
يعقل العقل ويعقل الانية اخرى غيرها وهى العلة
المبدعة للعقل والعقل والانية ابدا معا فمن اجل
ذلك لا يفارق احدهما الاخر غير انه وان كان العقل
والانية اثنين فانهما عقل وانية معا وعاقل و
معقول معا لانه لا يمكن ان يكون العقل عاقلا
ان لم يكن الغيرية موجودة اى ان لم يكن الشى الذى
هو موجود فان كان هذا هكذا اعدنا فقلنا ان
الاوايل انما هى العقل والانية والغيرية والهوهو
وينبغى ان نضاف اليها الحركة والسكون اما الحركة فلان
العقل انما يعقل بحركة واما السكون فلان العقل وان
كان يعقل بحركة فانه لا يتغير ولا يستحيل من حال
الى حال واما الغيرية فمن اجل العاقل والمعقول
فانه ان رفع رافع الغيرية من العقل صار واحدا
محضا فلزم الصمت ولا يعقل شيا وينبغى ان يكون

رر نفعل

الاشياء المعقولة مضافة الى الاشياء العاقلة
واما الهوية فمن اجل ان العقل عقل المعقول
من غير ان يخرج عن حال ولا يتغير بل عقل
المعقول وهو هو بعينه في ساير حالاته وايضا
فان الشيء الذي يعم الجواهر العقلية هو الهوية
والفرقان الذي يفرق تلك الجواهر هو الغيرية
والعقل الذي هو السيد يوجد في النفس كثيرا
اذا النفس متصلة به الآن تتعدى حدودها
وتريد مفارقتها فاذا فارقته كان ذلك هو
موتها وفسادها فاذا اتصلت به حتى تصير
كانهما شيء واحد حييت بحيوة دايمة وسرت
سرورا لا يقادله فان سال سايل وقال من
صير العقل على هذه الحالة ومن شرفه هذا
التشريف قلنا ان الذي ابدعه وهو الواحد
الحق المحض المبسوط المحيط بجميع الاشيا البسيطة
والمركبة الذي هو قبل كل كثرة وهو علة انية
الشيء وكثرته وهو فاعل العدد وليس العدد

اول الاشياء كما ظن اناس لان الواحد قبل الاثنين
والاثنان بعد الواحد وكانا محدودين وكان
الواحد غير محدود لان الاثنين من الواحد
ونقول ان الاثنين محدود عند الواحد وهي
في نفسها غير محدودين فاذا ابتدا الحد صار
عددا اعني انه محدود كالجواهر اعني انه جوهري
فان كان هذا هكذا كانت النفس عددا ايضا لان
الاشياء الاول العالية ليست بجثث ولا عظم لها
بل هي روحانية وليست من جنس الجثث والاقدار
وان كانت الجثث والاشياء ذوات الاقدار الغليظة
اخيرا الى ان يظن الحس انها الاثبات وليست باثبات
والدليل على ان الاشياء العالية الشريفة ليست
بجثث ولا ذوات اقدار الاشياء الجثية مثل
البذور والنبات فان الشيء الشريف الكريم
الذي في البذور والنبات ليست في الهوية
الظاهرة الواقعة تحت البصر لكنه الشيء الخفي الذي
لا يقع تحت البصر وهو الكلمة العقلية والعدد

من غير نسبة الى الواحد ١٢

كان العقل عددا ١٢

والجواهر التي فيه ونقول ان العدد والاثنين
الذي في ذلك العالم الاعلى انما هو العقل والكلمات
الفواعل المحضة عن ان الاثنين ليس يعدان
اذا نسبا الى ذاتهما واما العدد الكاين منهما ومن
الواحد فانما هو صورة كل واحد من تلك الاشياء
كان الاشياء كلها تصورت فيه اعني في العقل لانه
العقل بهما الاثنان والعقل يتصور من الواحد
بنوع غير النوع الذي يتصور به من ذاته فاما
يشبه الصور التي تصورها العقل في ذاته البصر بعقلها
الكاين بالعقل وذلك ان الواحد صور في الاثبات
الاولى المبتدعة فتحرك العقل ليعقل المعقول
بالعقل فالعقل انما هو كالبصر الذي يبصر بالعقل
وكلاهما شيء واحد فنريد ان نفحص عن العقل و
كيف هو ابتدع وكيف ابتدعه المبدع وصيره مبدا
دايما هذه الاشياء واشباهها مما يضطر النفس
ان يعلمها ولا يفوتها منها شيء وتشتاق ابدا
الى ان يعلم الشيء الذي قد كثرت فيه الحكماء الاولون

القول واضطربوا فيه وكيف صار المبدع الاول الذي المحض
لا كثرة فيه بنوع من الانواع علة ابداع الاشيا الكثيرة
من غير ان يخرج من وحدانيته ولا يتكثر بل اشتدت
وحدانيته عند ابداعه الكثرة لو اضفنا الاشياء
كلها الى شيء واحد لا كثرة فيه ولو قلنا ذلك فنحن
مطلقون هذه المسالة ونبتغيها عنا انا نبتدي
فنتضرع الى الله سبحانه ونسله العون والتوفيق
لايضاح ذلك ولا نسله بالقول فقط ولا نرفع
اليه ايدينا الداثرة فقط لكنا نبتهل اليه بعقولنا
ونبسط انفسنا ونمدها اليه ونتضرع اليه ونطلبه
طلب ملحا ولا نفتل فاذا فعلنا ذلك انار عقولنا
بنوره الساطع ونفى عنا الجهالة التي تعلقت بنا
من هذه الابدان وقوانا على ما سالنا من المعونة
على ذلك فبهذا النوع فقط نقوى على هذه
المسالة ونبني الى الواحد الخير المحض الفاضل نتمم
وحده مفيض الخيرات والفضايل على من طلبها
حقا فنحن مبتدون وقايلون من اراد ان يعلم

كيف ابدع الواحد الحق الاشياء الكثيرة فليلق بصره
على الواحد الحق فقط وليخلف الاشيا كلها خارجا
منه وليرجع الى ذاته وليقف هنالك فانه سيرى
بعقله الواحد الحق ساكنا واقفا عاليا على الاشيا
كلها العقلية منها والحسية ويرى ساير الاشياء
كانها اصنام منبثة ومايلة اليه فبهذا النوع صارت
الاشيا يتحرك اليه اعنى انه يكون لكل متحرك شىء
ما يتحرك اليه والا لم يكن متحركا البتة وانما يتحرك
المتحرك شوقا الى الشى الذى كان منه لانه
انما يريد نيله والتشبه به فمن اجل ذلك يلقى
بصره عليه فيكون ذلك علة حركته اضطرارا و
ينبغى لك ان ينتفى عن وهمك كل كون بزمان اذا
كنت انما تريد ان تعلم كيف ابدعت الانيات الحقيقية
الدائمة الشريفة من المبدع الاول لانها انما كونت
منه بغير زمان وانما ابدعت ابداعا وفعلت
فعلا ليس بينها وبين الفاعل المبدع متوسط
البتة فكيف يكون كونا زمانيا وهى علة الزمان

منبثه

والاكوان

والاكوان الزمانية ونظامها وشرفها فعلة الزمان
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع اعلى وارفع كنحو
الظل من ذى الظل وما اكثر العجايب الذى يرى
سادة النجوم والانفس فى ذلك العالم الاعلى الذى
كونت منه ولذلك صار ذلك العالم محيطا بجميع
الاشياء التى فى هذا العالم وهذه الصور فى ذلك
العالم من اولها الى اخرها الا ان ما هنالك بنوع
اخر اعلى وارفع ولست اعنى ان الصورة الدنية
الكاينة فى هذا العالم من العفونة هى فى ذلك العالم
الاعلى ايضا بل الصور الطبيعية اعنى ان يكون ان يكون
ما هنا هى هنالك بنوع اكرم واشرف وترجع الى
ما كانت فيه ونقول ان المشترى اذا راى هذه الصورة
العقلية النفيسة الصافية نال من حسنها وضوءها
على قدر قوته وكل من كان منا انفس عاشقا لذلك
العالم واصحابه عشق المشترى ذلك حسن ذلك
العالم بما فيه من الصور الحسنة البهية فاستفاد
من ذلك الحسن واستنار من ذلك النور لانه

العفونة در

ذلك العالم الشريف يبين لكل من نظر اليه لانه يفيض
عليه من حسنه ومن نوره حتى يصيرهم كانه
هو في الحسن والبهاء والنور وكان الرجل الذي
يرتقي موضعا عاليا شامخا ثم يطلع على ارض حمرا
نيرة ويلقي بصره عليها ويطيل النظر اليها امتلى
من ذلك اللون الاحمر الناصع الساطع فتشبه
بلون تلك الارض وبهائها كذلك من القى بصره
على هذا العالم الاعلى ونظر الى ذلك اللون
الحسن النير واطال نظره اليه افاد ذلك اللون
والحسن فتشبه به وصار كانه هو في الحسن والبهاء
غير ان اللون هناك انما هو حسن الصورة
ونورها بل الصورة هي كلها حسن باطنها وظاهرها
وذلك ان اللون الحسن ليس هو غير الصورة
ولا يحول عليها لكنه لما لم يكن الناظر ان يراها
كلها باطنها وظاهرها ظن الناظر ان ظاهرها
هو اللون المبين الحسن فقط فاما الذي تولّى
تلك الصورة بكمالها وسلك في كليتها فانه يرى

تلك الصورة التي انا ناعتها صافية ساطعة عالية
في الحسن والبهاء الا انه لا يرى تلك الصورة
رؤية منفصلة داخلا وخارجا لكنه يراها كلها
باسرها معا لنفاذ بصره فيها ولن يقدر الناظر اذا
كان جسمانيا ان ينظر الى تلك الصورة نظرا كليا
في باطنها وظاهرها معا لانه انما ينظر اليها وهو
خارج منها لانها واقعة تحت الحس ولذلك لا يقدر
الجسماني ان ينظر اليها كنظرها للعلة التي
ذكرنا آنفا فاذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة
فارجع الى نفسك وكن كانك نفس بلا جسم ثم انظر
الى تلك الصورة كانها شيء واحد لا اختلاف فيها
فانك متى فعلت ذلك رايت الصور باسرها بديّة
عقلية وامتلات من حسنها وبهائها وكانك
اذا اردت ان تنظر الى بعض سادتهم النجوم فانما
تلقي بصرك عليه القاء كليا كانك تنظر الى باطنه
وظاهره فتنظر الى نوره وحسنه فتنظر على كلك فعل
اذا اردت ان تنظر الى تلك الصورة النيرة المضيئة

البهيه فانك ان قويت ان تراها رويه لانقصان
فيها ولا تفصيل قويت ان تنظر الى حسنها وبهائها
فاذا لم يقدر احد ان ينظر الى ذلك الضوء العالى
فليلق بصره على سادة النجوم وليحرص ان يراه رويه
مستقصاة فانه ليرى فيه بعض حسن ذلك
العالم الاعلى لانه مثال وضع له فاذا امتلا من حسن
ذلك ~~العالم الاعلى لامثال~~ السيد البتة صار يفى
فى الحسن والبهاء كانه متحد به لكى كانهما شى واحد
وان بقى على حاله متوحدا به ولم ينفصل فى ذاته
منه صار هو السيد البتة وان بقى على حاله منفردا
بذاته وفصل ذاته عنه لم يكن هو وذلك السيد
شيا واحدا من ذلك انه يكون من بهائه وحسنه
فيكون كانه هو فى البهاء والحسن فاذا كان كذلك
راى انه هو والسيد من ذلك العالم واحدا وكلما
اراد ان يراه قوى عليه من اجل اتحاده مع ذلك
السيد ومعونة السيد له فان هو ترك ذلك السيد
بعد اللقا بصره عليه وينله من نوره وحسنه

ورجع الى ذاته افترق ذلك التوحد وصار اثنين
على ما كانا عليه قبل ان يتوحدا غير انه اذا اشتهى
الانسان وصار صافيا نقيا دايما لم يتدنس بادناس
الجسم قدر ان يرجع الى ذلك السيد الذى فارقه
فيتوحد معه دايما غير ان الانسان يربح فى رجوعه
وذلك انه يعلم انه اذا توحد مع السيد وكان كالشى
الواحد لم يخف عليه شى مما لحقه من فناء العالم السفلى
فلذلك اذا التقى المرء الفاضل بصره على بعض السادة
التى فى السما واطال النظر اليها امتلا من نوره وحسنه
وصار معه كانه شى واحد خلف الحس من ورائه
لئلا يرجع الى العالم الاسفل فيفارق ذلك السيد
ويقدم ذلك الحس والنظر الى البهاء الاعلى فيلزمه
لذلك لزوما شديدا حتى اذا اتصل به كان شى واحد
ليس هو غيره فان اشتاق ان ينظر اليه كانه شى غيره
نفضه والقاه عنه بعيدا فينبغى للمرء الفاضل المشتاق
الى النظر الى العالم الاعلى اذا صادف بعض سادة
النجوم ان يكون على الصفة التى وصفنا وان يحرص

دائما ان يرى العالم الاعلى الذي فوق ذلك السيد
الذي هو معه فان رؤيته ذلك العالم افضل واعلى
من رؤيته عالم السماء ويحرص ان يبصر فيه فانه ان
صار فيه يبهج وقد صار حسنا بهيا ساطع اللون
للنور الذي نال من ثمة ولا يقدر احد ان يكون في
حيز الحس والحيوان يرى من النظر اليه فان اراد
احد ان يبصر في العالم العقلي فليراه كانه شي واحد
معه لا غير فانه ان فعل ذلك دخل فيه وقبل
من انوار ذلك العالم وحسنه وضوئه فيكون هو
مضيا حسنا كانه هو وينبغي ان يعلم ان البصر انما ينال
الاشياء الخارجة منه ولا ينالها حتى يكون بحيث
ما يكون هو هو فيحس ح ويعرفها معرفة صحيحة على نحو
قوته كذلك البصر العقلي اذا القى بصره على الاشياء
العقلية لم ينلها حتى يكون هو وهو شيئا واحدا الا
ان البصر يقع على خارج الاشياء والعقل على باطن
الاشياء فلذلك يكون توحده بها اشد واقوى
من توحد الحس بالمحسوسات والبصر كلما اطال

النظر الى الشي المحسوس اضر بحدقة بصره حاسا بها من
الحس ان لا يحس شيئا فاما البصر العقلي فيكون خلاف
ذلك اعني انه كلما اطال النظر الى المعقول كان اكثر
لمعرفته واجدر ان يكون صقلا وينبغي ان يعلم ان
معرفة الحواس يكون بالشرور والالم اكثر مما يكون بالعلم
وذلك بانها يدفع عنها الشرور والالام الداخلة عليها
مثل السقم فاذا فعلت ذلك لم تثبت معرفتها لشدة
الوجع الذي يعرض منه فلذلك لا يعرفها الحاس
معرفة صحيحة فاما الصحة فانها يكون في الحواس كونا ملايما له
وهو يلتذ بها فلذلك يعرفها الحواس صحيحة وذلك
ان الصحة ترتب في الجسد وتثبت معها ويلزمها
بانها ملايمة له فيتحد بها فيعرفها الحاس كمعرفته بجسمانه
فاما السقم فغريب من الحس غير ملايم له والاشياء
الغريبة البعيدة منها لا يحس بها المعرفة بل يحس بها
لحس الوجع فاما الاشيا الدانية الملايمة لنا فانا
نحس بل نحس المعرفة لا يحس الوجع فاذا كنا على هذه
الحال عرفنا الاشيا الحسية الدانية التي فينا معرفة

يحس صح

صحيحة بالحس ولا ينال منها الاشياء العقلية نيلا صحيحا 89
فان كان هذا على ما وصفنا وكان الحس انما يعلم الاثار
الملايمة له ويجهل الاثار الغريبة لما يدخل عليه من الالم
وان كان من جنسه فبالحرى ان يجهل الاشياء العقلية
فانها غريبة بعيدة عنا جدا فلذلك اذا اردنا ان ندرك
شيئا عقليا باينا من الهيولى اشتد ذلك علينا وظننا
ان لا ندركه فلذلك نفكر وننظر في الاثار العقلية الا
ان الاثر العارض من الحس فان الحس يقول انا لم
ار الشيء العقلي وقد صدق انه لم يره ولا يرى شيئا
من العقليات ابدا فالشيء الذي يقر بالعقليات
هو العقل فانه ان انكر الاشياء العقلية انكر فانما يعني ا
وذلك ان العقل اذا ما صير نفسه جسما واخرجها من
حيز المعقول واراد ان يرى العقليات بصر الاجسام
لم يمكنه ان ينظر الى العالم العقلي وقد قلنا كيف نقدر
ان نرى الاشياء العقلية وكيف نقدر ان لا نراها
وهو انه اذا صير نفسه غير العقلية لم يمكنه ان يراها
واذا صيرها نفسه مثلها رآها وعرفها معرفة صحيحة فانه

قال

قال قائل فاذا راى العقل العالم وعرفه فما الذي يخبرنا به
عنه فنقول انه يخبرنا انه راى فعل البارى الاول وهو
العالم العقلي الذي هو علته وان ذلك العالم فيه جميع
الاشياء بلا نصب ولا ملل ولا تعب ولا حسد يدخل عليه وانه
يلتذ بالاشياء التي تولدت منه ويمسكها عنده
ليفرح بنوره ويجيش بالاشياء التي ولدها غير ان المشترى
وحده اول من ظهر خارجا من ذلك العالم وهو صنم لبعض
الاشياء التي في ذلك العالم ولم يخرج المشترى من
ذلك العالم باطلا وانما خرج ليكون به عالم اخر حسن تحته
واقع تحت الكون لانه صنم حسن مثال لذلك الحسن وليس
من الواجب ان يكون مثال الحسن وصنم حسن ولا الحسن
المحض ولا الجوهر الحسن بموجودين وذلك ان الصنم
يتشبه بالشيء المتقدم الذي هو صنم له وفي هذا العالم
حيوة وجوهر حسن لانه صنم العالم السماوى وهو دائم
ايضا بالكون ما دام مثاله قائما وذلك ان كل طبيعة هي
مثال وصنم لما فوقها وتدوم ما دام الشيء الذي هي صنمه
باقيا ولهذه العلة اخطا من قال ان العالم العقلي يفسد

ويبيد وذلك ان مبدعه ثابت قايم لا يبيد ولا يزول
فاذا كان مبدع العقل على هذه الحال لم يفترق ولا
يبيد الا ان يريد مبدعها ان يردها الى الحال الاولى
اعنى ان يبيدها وهذا غير ممكن لانه انما ابدع المبدع
الاول العقل بلا روية وفكر بل بنوع اخر من الابداع
وذلك انه ابدعه بانه نور فما دام ذلك النور مضلا
عليها فانها يبقى ويدوم ولا يبيد ولا تفنى والنور الاول
الذى هو الان فقط دايم لم يزل ولا يزال وانما استعملنا
هذه الاشياء فى ذلك النور الاول لما اضطررنا ان
نجعلها دلالة ونرجع ونقول ان الان الاول وهو نور
الانوار وهو نور لا نهاية له ولا ينفد لا يزال ينير ويضيء
العالم العقلى دايما فلذلك صار العالم العقلى لا ينفد
ولا يبيد ولما صار هذا العالم العقلى دايما صيره فرعه
ونشا هذا العالم واعنى بالفرع العالم السماوى ولا
سيما سادة ذلك العالم فانه لو لم يكن ملازم لذلك
العالم لم يدبر هذا العالم فان ترك طلب النور الذي
فوقه فنشتغل بتدبير هذا العالم لم يسر له فصار مدبر

العالم العقلى النور الاول ومدبر العالم السماوى العالم
العقلى ومدبر العالم الحى العالم السماوى وهذه التدابير
كلها انما تقوى بالمدبر الاول وهو الذى يمدها بقوة
التدبير والسياسة فاما العالم العقلى فيدبره الان الاول
وهو المبدع الاول ومدبر العالم السماوى العالم العقلى
الان المبدع الاول القوة لانها هى غاية فى الحسن فلذلك عظيم
صار العالم العقلى حسنا غاية الحسن وهو الذى انار من
الضياء حسنا ونورا ثم صارت النفس حسنة غير ان
العقل احسن منها لان النفس انما هى صنم للعقل الا انها
اذا القت بصرها على العالم العقلى ازدادت حسنا
ونحن مثبتون قولنا وقايلون ان نفس العالم السماوى
حسنة فايضة حسنها على الزهرة والزهرة تفيض
حسنها على هذا العالم الحى والانفس ان هذا الحسن فانه
لا يمكن ان يكون هذا الحسن من الدم ساير الاخلاط كما قلنا
فيما سلف فالنفس دايبة الحسن ما دامت تلقى بصرها
على العقل فانها حينيذ منه الحسن فاذا جازت
بصرها عنه نقص نورها وكلما نحن حسانا فانين ما دمنا كمونه

نرى انفسنا ونعرفها على طبيعتنا واذا لم نرى انفسنا ولم نعرفها
وانتقلنا الى طبيعة الحس صرنا قبلها انقص بانه وضح
من الحجج التى ذكرنا لحسن العالم العقلى بقول مستقصى
على قدر فهمنا وبلغ طاقتنا والحمد المستحق الحمد لله

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر التاسع من كتاب اثولوجيا فى النفس الناطقة
وانها لا تموت انا نريد ان نعلم هل الانسان باسره كله
واقع تحت الفساد والفناء ام بعضه يفسد ويفنى
وبعضه يبقى ويدوم وهذا البعض هو ما هو فمن
اراد ان يعلم ذلك علما صحيحا فليفحص فحصا طبيعيا
كالذى نحن واصفون فنقول ان الانسان ليس هو شيئا
مبسوطا ساذجا لكنه مركب من نفس وجسم و
النفس غير الجسم فالجسم اما ان يكون بمنزلة آلة النفس
واما ان يكون متصلا بها بنوع آخر من الانواع غير انه
باى انواع الاتصال كان فانه ينقسم الانسان بقسمين
وهو نفس وجسم ولكل واحد من هذين القسمين
طبيعة غير طبيعة الاخر والجسم مركب غير مبسوط و

المركب

المركب قد ينحل ويتفرق الى الاشياء التى تركب منها
فالجسم اذا يتفرق وينحل ولا يبقى وقد تشهد العيان
بذلك وذلك لان البصر يرى كيف تبديل الجسم
وينحل ويفسد بانواع كثيرة من الفساد ويرى كيف
يفسد بعض الاجسام بعضا وكيف يستحيل بعضها
الى بعض وكيف يغير بعضها بعضا ولا سيما اذا لم تكن
النفس الشريفة الكريمة الحية موجودة فيها اعنى
فى الاجسام وذلك انه اذا بقى الجرم وحيدا وليست
فيه النفس الشريفة لم يقدر على البقاء ولا ان يكون
واحدا متصلا لانه ينحل ويتفرق فى الصورة والهيولى
وانما يتفرق فيهما لانه منهما ركب وانما ينحل الجسم
ويتفرق ولا يبقى متصلا على حالة واحدة لمفارقة
النفس لان النفس هى التى تلزم الجسد لئلا ينحل
ويتفرق وانما صارت تلزمه لانها هى التى ركبته ثم
نقول ان الاجسام عظم بانها اجسام فمن اجل ذلك
انقسمت وتركبت وتجزت اجزاء صغارا وهذا
نوع من انواع فسادها فان كان هذا على ما وصفنا

من هيولى وصورة فاذا فارقته
لم يلبث ان يتفرق الى الاشياء
التى منها ركب صح

وكان الجسم جزءاً للانسان وكان واقعا تحت الفساد ٩٣

فلا محالة ان الانسان كله باسره لا يقع تحت الفساد بل

انما يقع تحت الفساد جزء من اجزائه فقط والجزء

الواقع تحت الفساد هو الآلة وانما صارت الآلة

تفسد ولا تبقى لان الآلة انما يراد لحاجة ما والحاجة

انما يكون زمانا ومن طبيعة الآلة ان يفسد ولا يبقى

وذلك لان صاحب الحاجة التي يستعمل الآلة لحاجة

ما اذا فرغ من حاجته التي من اجلها استعمل الآلة رفض الآلة

وتركها فاذا رفضها ولم يتعهدها فسدت ولم يبق

على حالتها فاما النفس فهي ثابتة قائمة على حالة واحدة

لا يفسد ولا يبيد وبها صار الانسان هو ما هو وهو

الشيء الحق الذي لا كذب فيه اذا اضيف الى الجسم

وحاجة النفس الى الجسم وحاجة النفس الى الجسم

كحاجة الصورة الى الهيولى وكحاجة الصانع الى الادات

فالانسان اذن هو النفس لانه بالنفس يكون هو

ما هو وبها صار ثابتا دائما وبالجسم صار فانيا

فاسدا وذلك لان كل جرم مركب وكل مركب واقع

تحت

تحت الانحلال والفساد فكل جسم اذا انحل واقع

تحت الفساد ايضا لانها جسم من الاجسام غير انها

جسم لطيف دقيق قلنا له ينبغي ان نفحص عن ذلك

ونعلم هل النفس جسم ام ليست بجسم فنقول ان كانت

النفس جسما من الاجسام فلا محالة انها تتفرق وتنحل

فان كل الاشياء ينحل فان كان ذلك مما ينبغي ان

نعلمه فنقول ان كانت الحيوة حاضرة للنفس اضطرارا

لا يفارقها ولا تبائنها وكانت النفس جسما فلا محالة

ان لكل جسم من الاجسام حيوة لا يفارقه بان

كان دائما معه فان كان هذا هكذا رجعنا فقلنا

ان كانت النفس جسما وكان الجسم مركبا فانه لا يخلو

من ان يكون النفس مركبة اما من جرمين واما من

اجرام كثيرة وان يكون لكل جرم منها حيوة غريزية

لا يفارقه واما ان يكون لبعضها حيوة غريزية

البتة وان كان الجسم بينها حيوة غريزية فذلك الجسم

هو النفس حقا فنسئل عن ذلك الجسم ايضا فنقول

هل هو مركب من اجسام كثيرة ونصفه بالصفة التي

فان قال قائل ان النفس واقعة تحت الفساد

منحل

منها ط

وصفناه بها انفا وهذا الى ما لا نهاية له فليس بمعلوم مفهوم

فان قال قائل ان النفس جسم مركب من الاجسام الاول

المبسوطة التى ليس من ورائها جسم اخر قلنا بل ينبغى لنا

ان نقول ان الاجسام مركب من اجسام وتلك الاجسام

من اجسام اخر وهذا الى ما لا نهاية له لانا قد جعلنا

الاجسام الاول ليس من ورائها اجسام اخر قلنا

ان كانت النفس جسما وذلك الجسم مركب من الاجسام

الاول والاجسام الاول ذوات حيوة دايمة غير مفارقة

فان الاجسام ذو حيوة دايمة غير مفارقة فانه لا

يستطيع قائل ان يقول انه النار او الهواء او الارض

او الماء لان هذه ليست ذوات انفس قلنا ان

الجعت الاجسام المبسوطة ذوات انفس حية فالحيوة

فى تلك الانفس عرض وليست بغريزيه وذلك

انها لو كانت غريزية فيها لما استحالت ولا تغيرت

كما ان الاجسام السماويه لا تتغير ولا تستحيل لانها ذوات

انفس حية ليست بمستفادة من شى اخر بل هى التى

تفيد ساير الاجسام الحيوة فنقول انها ليست من وراء

لقصوى

هذه الاجسام المبسوطة اسطقسات هى الاجرام ا

قلنا انه وان ذكروا ان من وراء هذه الاجرام

المبسوطة اجرام اخر اشد منها انبساطا وهى اسطقسات

هذه الاجرام فانهم لم يذكروا انها ذوات انفس

ولا ان لها حيوة فان كانت الاجرام الاول المبسوطة

لا انفس ولا حيوة فكيف يمكن ان يكون للجرم المركب

منها ذا النفس وحيوة وهذا ممتنع محال ان يكون

الاجرام التى لا انفس لها ولا حيوة اذا اجتمعت و

اختلطت حدثت منها حيوة كما يحدث من الفعل

الاشياء العقلية فان قال قائل ان الاجرام الاول

المبسوطة ليست بذوات انفس ولا حيوة وانما يكون

ذوات انفس وحيوة اذا امتزج بعضها ببعض ونفذ

قوة بعضها فى بعض فنقول ان كان المزاج هو علة ان

يكون بها الاجسام ذوات انفس وحيوة فلم صار ان

للمزاج علة ما وهى التى تمزج بعض الاجرام ببعض تنفذ

قوة بعضها فى بعض فان كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض

لا يكون الا لعلة ما فتلك العلة هى مكان النفس ونقول

بعقل

يمزج

انه لو كان امتزاج الاجرام بعضها ببعض علة بتصير
الاجسام ذوات انفس وحيوة لما بقي جرم ذو
نفس الا الاجرام المركبة فقط وليس ذلك كذلك
بل الاجرام المبسوطة كلها ذوات انفس وحيوة
وليس يوجد جرم من الاجرام في العالم مركبا كان
او بسيطا الا وهو ذو نفس وحيوة وانما صار
ذلك كذلك لان الكلمة الفاعلة النفسانية هي مصورة
هيولى الاجرام ولما صورت الهيولى فعلت منها الجسم
والدليل على ذلك انه لا يكون كلمة فعالة في هذا
العالم الا من تلقاء النفس وذلك ان النفس لما صورت
الهيولى واحدثت منها الاجرام المبسوطة افاضتها
كلمة فعالة طبيعية والكلمة الطبيعية الفاعلة انما
هي من قبل النفس وليس جرم من الاجرام مبسوطا
كان او مركبا الا وفيه كلمة فعالة فليس اذن جرم
من الاجرام مبسوطا كان او مركبا الا وهو ذو نفس
وحيوة فان قال قائل ليس الامر كذلك وليس الاجرام
المبسوطة ذوات انفس ولا حيوة بل الاجرام

الاجرام

التي لا ينقسم بعضها الى بعض اذا اتصلت واتحدت
حدث من اتصالها واتحادها النفس قلنا
هذا ايضا غير ممكن وذلك لان الاجرام التي لا
ينقسم كلها على حالة واحدة وهيئة واحدة اعني انه
ليس هاهنا جرم لا يحس بالاثار ولا تقبلها فكيف
يمكن ان يتصل بعضها ببعض او يتحد الاتصال
والاتحاد اثر من الاثار الواقعة على الاجسام التي لا
تتجزى والنفس ايضا تحس الاثار الواقعة على الشيء
المتصل وتحس الاثار الواقعة على الشيء المنفصل
وتحس الاثار الواقعة على الجسم ونقول انه لا تحدث
من اتصال الاجرام التي لا تتجزى حية البتة فكيف
يمكن ان يحدث النفس من اتصال الاجرام واجتماعها
هذا ايضا ممتنع ونقول ان الجسم المبسوط مركب من
هيولى وصورة وصورة ولا يمكن لقائل ان يقول
ان الجرم ذو نفس من قبل الهيولى لان الهيولى لا
كيفية لها وانما يكون الجرم ذا نفس وحيوة من تلقاء
الصورة لان الجرم يكون بالنفس ذا طفو وشح والطفو

يحس باثر من الاثار ولا يقبله
فان كانت هذه الاجرام كذلك

الكم

والشرح من حيز النفس لانه لابد للطفس من ان يكون
به طفس فان كان هذا هكذا سالنا ما هذه الصورة
فان قالوا انها جوهر ما قلنا انكم والتمسونا على احد جزئي
المركب ولم تدلونا على المركب كله باسره فيكون احد جزئي
الجسم هو النفس فيبطل ح قولكم ان اتصال الاجرام و
اجتماع بعضها الى بعض فان قالوا ان الصوره انما هي اثر
الهيولى وليس بجوهر فمن هذا الاثر حدثت النفس
والحيوة في الهيولى قلنا باطل قولكم وذلك ان الهيولى
ليس تقتدر ان تصور نفسها ولا ان تحدث النفس
في ذاتها فانه كانت الهيولى لا تصور نفسها ولا تحدث
النفس في ذاتها انه صح ان الذي تصور الهيولى اخر
غيرها وهي التي جعلها ذات حيوة ونفس وحيوة
وجعل ساير الاجسام ايضا وهو شي خارج من كل طبيعة
جرمية هيولانية ونقول انه لا يمكن ان يكون جرما من
الاجرام ثابتا قائما مبسوطا كان او مركبا اذا كانت القوة
النفسانية غير موجوده فيه وذلك لان من طبيعة
الجرم السيلان والفنا فلو كان العالم كله لا نفس فيه

ولا حيوة له لبادت الاشياء هلكت وكذلك ايضا لو كان
بعض الاجرام هو النفس وكانت النفس جرمية كالمز
اناس لنا لها ما نال ساير الاجسام التي لا نفس لها ولا
حيوة لان الاجرام كلها بانها الاجرام انما هي من هيولى واحدة
فان كانت الاجرام هيولانية وكانت النفس جرما من
الاجرام فلا صح ان الاجرام والانفس ستنقض وتنحل
وتصير الى الهيولى لان هيولى الاجرام كلها واحدة
منها ركبت واليها تنحل فان كان هذا هكذا وكانت
النفس جرما ومن جنس الاجرام وينقض الى الهيولى فاذا
انقضت الاجرام كلها وقف الكون لانه يصير الاشياء
كلها الى الهيولى فاذا ادت الاشيا كلها الى الهيولى ولم
يكن للهيولى مصور يصورها وهو علتها بطل الكون واذا بطل الكون
بطل هذا العالم ايضا اذ كان جرمانيا محضا وهذا
مح لانه لا يبطل العالم باسره البطلان كله فان قال
قائل انا لا نجعل العالم باسره جرما فقط لكنا نجعله ذا
نفس وحيوة بالاسم فقط قلنا اما الاسم فلا عبث
فاما المعنى فانكم قد نفيتم عنه النفس والحيوة وذلك نفيتم

٩٦

انكم جعلتم النفس من خير الاجرام فان كانت النفس
جرما وكل جرم منتقضا سيبا الا واقعا تحت الفساد
فلا محالة ان النفس ستنقض وتنحل ويفسد الفهم فيكون
العالم كله واقعا تحت الفساد وهذا قبيح كما بينا ذلك
مرارا وكيف يمكن ان يكون النفس جرما لطيفا وكل
جرم سيال غليظا كان ام لطيفا كالهواء والريح فانه
لا يكون جرم من الاجرام الطف وارق منها وليس في
الاجرام المبسوطة والمركبة جرم هو اكثر سيلانا منهما
ولا اسرع انفشاشا وليس ينبغي للنفس ان يكون
على هذه الحال والا كانت اذل وادنى من الاجرام
الغليظة الجاسية وليست كذلك بل النفس اشرف وافضل
من كل جرم غليظا كان ام لطيفا كشرف العلة وفضلها
على معلولها ونقول ان كل جرم غليظا كان ام لطيفا
فانه ليس بعلة لوحدانيته واتصاله بل النفس هي علة
اتصال الجرم ووحدانيته لان الواحدانية مستفادة
في الجرم من النفس وكيف يمكن ان يكون الجرم علة وحدانية
ومن شانه التقطع والتفرق فلولا ان النفس تلزمه

لتفرق

لتفرق ولم يثبت على حال واحدة البتة فكيف يمكن ان
يكون الهواء والريح نفسانيتين وهما سيالان ينفشان
ويتفرقان سريعا والذي لا يقوى على لزوم نفسه
وضبطها فبالحرى ان لا يقوى على لزوم غيره فكيف
يمكن الهوا نفس هذا العالم وروحه وهو محتاج الى ان يكون له نفس
الى لطف وشرح ونقول ان هذا العالم لا يجري
بالبخت والاتفاق بل انما يجري بكلمة نفسانية
عقلية بغاية الجزم والتدبير فان كان هذا هكذا
قلنا ان النفس العقلية هي القيمة على هذا العالم و
الاشياء الجزئية انما هي بمنزلة جزء لها وهي التي يلزم
هذا العالم بالهيئة التي عليه كما يلزم اجرام الحيوان فانها
ما دامت النفس فيها فهي باقية ثابتة فاذا فارقتها
لم تثبت ولم تبق بل تفسد وتهلك فكذلك العالم كله
ما دامت النفس فيه باقية دائمة فان فارقته علته
ولم يبق على حاله البتة وقد شهد لنا على ذلك الجرميون
لان الحق يضطرهم الى الاقرار بذلك ويضطرهم الاشياء
الى ان يعلموا انه ينبغي ان يكون قبل الاجرام كلها المبسوطة

والمركبة شی اخر وهو النفس غیر انهم خالفوا الحق
بان جعلوا النفس ريحا روحانية ونارا روحانية
وانما وصفوا النفس بهذه الصفة لانهم رووا انه ليس
يمكن ان يكون القوة الشريفة الكريمة دون النار
او الريح وظنوا انه لا بد للنفس من ان يكون لها مكان
تثبت فيه فلما ظنوا ذلك جعلوا مكانها الريح والنار
والنار لانهما ارق والطف من ساير الاجسام و — الاجرام
قد كان من الواجب ان نقولوا ان الاجرام هي التي
تحرص على طلب المكان فيه وتثبت في قوى النفس
والنفس هي مكان الاجرام وبها ثباتها ودوامها
لا الاجرام مكان النفس لان النفس علة والجرم معلول — لان النفس
والعلة قد يكتفي بنفسها ولا يحتاج في ثباتها
وقوامها الى المعلول والمعلول يحتاج الى العلة لانه
لا ثبات له ولا قوام الا بها ونقول انهم اذا سئلوا
عن النفس فقالوا انها جرم ثم وردت عليهم المسايل
التي يلجاهم منها لم يقدروا على ان يثبتوا انها من
الاجرام المعروفة التجاوا الى الشي المجهول الذي

قد الكنا

قد الكنا وابطلنا القول وكررتوه فاضطروا ان يجعلوا
جرما غير هذه الاجرام المعروفة الا انهم يزعمون جرم قوي
فقال وسموه روحانيا ردا عليهم القول ونقول انا قد
نجد ارواحا كثيرة لا انفس لها فان كان هذا هكذا فكيف
يمكن ان يكون النفس روحا من الارواح مما لا انفس
له فان قالوا ان الروح التي في هيئة ما هي النفس
سئلناهم عن هذه الهيئة بما هي فانه لا يخلو اما ان — يكون الهيئة من الروح بعينها واما ان هم
يكون كيفيته فيه فان كانت هي الروح لزمهم قولنا
الاول انا قد نجد ارواحا ليست بذات النفس فان
كانت الهيئة كيفية الروح كان الروح مركبا غير
مبسوط فلا يكون بينها وبين الاجرام فرق البتة
ونقول ان الهيئة محمولة والمحمول فرع واحد من
الاشيا المحمولة وليست بحاملة فان كانت الهيئة
محمولة والمحمول لا هيولى له انما يكون في الحامل والحامل
جرم فان كان هذا هكذا وكانت الهيئة لا هيولى
لها وكانت الروح جرمية كانت النفس مركبة من جرم
من الاجرام لا غليظا ولا لطيفا ونحقق ذلك بالحق

ما نحن ذاكرون وذلك لان كل جرم اما ان يكون
حارا او باردا واما ان يكون خاشنا او لينا واما
ان يكون رطبا او يابسا واما ان يكون اسود او
ابيض واما ان يكون في بعض ساير الكيفيات
الشبيهة بالكيفيات التي ذكرنا فان كان الجسم حارا
فقط سخن وان كان باردا برد وان كان خفيفا
خفف وان كان ثقيلا ثقل وان كان اسود سود
وان كان ابيض بيض وليس من شان البردان
ان يسخن ولا من شان الحار ان يبرد فان كانت
الاجرام كلها على هذه الحال ولم يفعل الجرم بما فيه
الا فعلا واحدا فقط ثم وجدنا شيا اخر يفعل
افاعيل كثيرة علمنا ان جوهر هذا الشي غير جوهر
هذا الشي غير جوهر الاجرام وانه خارج من كل جوهر
جرمي لا يوجد ذلك الواحد ولا يكون من
النوادر ونقول ان من الدليل على النفس وانها
يكون في هذا العالم ببعض قواها ويكون في العالم
العقلي بساير قواها العدل والصلاح وساير

الفضايل وذلك ان النفس اذا فكرت في العدل
والصلاح ثم فحصت عن الشي هل هو عدل ام صلاح
ام ليس ذلك كذلك فلا محالة ان في العقل ثم العدل
والصلاح ما منه تفكر النفس وعنه تفحص والا لم
فكرت النفس في شي ليس بموجود وفحصت عنه
فان كان هذا هكذا قلنا ان العدل والصلاح
وساير الفضايل موجودة فكرت النفس فيها او لم
تفكر وانما هي موجودة في العقل بنوع اعلى وارفع
مما في النفس وذلك ان العقل هو الذي يفيد
النفس العدل والصلاح وساير الفضايل وليست
الفضايل في النفس المفكرة دايما بل ربما كانت موجودة
فيها اذا ما فكرت فيها وذلك ان النفس اذا القت
بصرها على العقل فانما ينال منه من انواع الفضايل
بقدر القائها بصرها عليه فاذا دامت النظر الى العقل
استفادت منه الفضايل الشريفة وان علت و
التفتت الى الحس واشتغلت به لم يفض عليها
العقل شيا من الفضايل وصارت كبعض الاشيا

للحسية الدنية فاذا فكرت فى بعض الفضايل واشتاقت
الى اقتباسه نظرت الى العقل فيفيض عليها العقل
عند ذلك الفضيلة واما العقل فان الفضايل
فيه جميعا دايما لا حينا موجودة وحينا غير موجودة
بل فيه ابدا وان كانت دايمة فانها فيه مستفادة
من اجل ان العقل انما يفيدها من العلة الاولى
وانما صارت الفضايل فى العقل دايما لان
العقل لا ينثنى عن النظر الى العلة الاولى ولا يشغله
عن ذلك شاغل والفضايل فيه دايمة غير انها
متقنة فى غاية الاحكام وهى صواب لا خطا فيها
لانها تصير فيه من العلة الاولى بغير وسط والعقل
يلزمها على حسب ما يرد اليه من العلو واما العلة
الاولى فان الفضايل فيها بنوع علية لا انها محل
الوعاء للفضايل لكنها انه هى الفضايل كلها غير
ان الفضايل تنبع منها من غير ان تنقسم ولا تتحرك
ولا تسكن فى مكان ما بل هوانية تنبجس منها الانيات
والفضايل بغير نهاية من غير حركة مكانية ولا

سكون مكاني واذا انبجست منها الانيات فانها
موجودة فى كل الانيات على نحو قوة الانية وذلك
ان العقل تقبلها اكثر من قبول النفس والنفس
تقبلها اكثر من قبول الاجرام السماوية والاجرام
السماوية تقبلها اكثر من قبول الاجرام الواقعة
تحت الكون والفساد وذلك ان الشيء كلما بعد
عن العلة الاولى وكانت المتوسطات اكثر كان
من العلة الاولى اقل قبولا والعلة الاولى واقفة
ساكنة فى ذاتها وليست فى دهر ولا زمان ولا
فى مكان بل الدهر والزمان والمكان وساير الاشيا
انما قوامها وثباتها به وكما ان المركز ثابت قايم فى ذاته
والخطوط الخارجة من المركز الى محيط الدايرة كلها
انما تثبت وتقوم فيه وكل نقطة او خط فى الدايرة
او سطح فانما قوامه وثباته بالمركز كذلك الاشياء العقلية
والحسية ونحن انما قوامنا وثباتنا بالفاعل الاول
وبه نتعلق وعليه اشتياقنا واليه نميل ونرجع وان
نأينا عنه وبعدنا فانما مصيرنا اليه ومرجعنا

كيف خطوط الدايرة الى المركز وان يعذب ذات
فان قال قائل فما بالنا اذ كنا من كل تلك الاشياء الاولى
مبدعة الاشياء كلها وفينا من تلقاء النفس فضايل
كثيرة لا نحس بالعلة الاولى ولا بالعقل ولا بالنفس
ولا بالفضايل الكريمة الشريفة ولا نستعملها لكنا
نجهلها جل دهرنا ومن الناس من يجهلها وينكرها
دهره كله واذا سمع احدا لتكلم بها ظن انها خرافات
لا حقايق لها ولا يستعمل دهره كله شيا من الفضايل
الشريفة الكريمة قلنا انما جهلنا هذه الاشيا الا انا صرنا
حس اناس لا نعرف غير المحسوس ولا نريد الا
اياه واذا طلبنا افادة علم فانما نريد ان نستفيده
من الحس وذلك انا نقول انا راينا الاشياء هكذا
ولا نريد مفارقة الروية وننسا نريد استفادة
ما نرى فيما لا نرى ونظن ان الاشياء كلها نرى
وليس منها شي الا وهو واقع تحت البصر فهذا
دشبهه صيرنا الى ان نجهل النفس والعقل
والعلة الاولى وان التي امرنا نظن انه نال

معرفتنا

معرفتها فانما نضيفها الى الحس والى الاجسام
فنجسم النفس والعقل والابنية الاولى والجسم
انما هو معلول المعلول والفضايل موجودة في النفس
والنفس موجودة في الابنية الاولى بنوع علية وليس — في العقل والعقل موجود
النفس جسما بل هي علة الجسم ولا العقل بجسم
ولا الابنية الاولى بجسم وقد اقر بذلك افاضل
الاولى واحتجوا فيه بحجج مرضية مقنعة والدليل
على ذلك ان النفس ليست نحس فضايلها و
انها ليست باجسام ولا هي واقعة تحت الحس و
كيف يكون اجساما ونحن لا نقوى على ان نحسها
اذ كنا مايلين الى الحس والدليل على انا اذا كنا
مايلين الى الحس لم نقو على ان نحس بالنفس
ولا بفضايلها بعينها وذلك انا ربما تفكرنا في شي — شخص
يخص نا بعض الاصدقاء فلا نراه لانا قد ملنا الى
النفس باسرنا وتنبنا الحس فكذلك اذا ملنا
الى الحس باسرنا لم نحس بالنفس ولا بفضايلها
وانما نحس بالشي اذا ما حسه الحاس فادركه — حسه

الى النفس فاذا ادته النفس الى العقل والا لم يحس
بذلك الشي ان نظر اليه الناظر طويلا وكذلك
قوة النفس ايضا لا تحس الا ان يوديه النفس الى العقل
ثم يرده العقل الى النفس وهو اشد تقدما وبيانه
بديا ثم يوديه النفس الى الحس فيحس به الحس
على انحاء قوته في الحس فالحس اذا احس شيا
فانما يوديه الى النفس ويوديه النفس الى العقل
فكذلك النفس اذا احست شيا ادته الى العقل
اولا ثم يرده العقل الى النفس فيوديه النفس
الى الحس غير ان العقل يعرف الشي معرفة اجلى
واوضح من معرفة النفس والنفس تعرف الشي
معرفة دنية ليست بصحيحة ونقول ان من
اراد ان يحس النفس والعقل والانية الاولى
التي هي علة العقل والنفس وساير الاشياء
فانه لا بد للحساس ان يفعل افاعيلها بل يرجع
الى ذاته ويقوم في باطنها ويثبت هنالك زمانا
طويلا ويجعل ساير شغله هنالك وان تباعد

عن البصر وساير الحواس لانها انما تفعل افاعيلها
خارجا منها لا داخلا فيها فليحرص ان يسكنها فاذا
سكنت الحواس ورجعت الى ذاته ونظر في داخله
قوي على ان يحس بما لا يقوى عليها الحواس ولا
على مثله وذلك بمنزلة من اراد ان يسمع صوتا لذيذا
مطربا فانصت لذلك الصوت ولم يشغل سمعه
بشي من الاصوات غيره فانه يقوى على استماع
ذلك الصوت ويحسه حسا صحيحا وكذلك كل من له
حس من الحواس اذا اراد ان يحس ببعض محسوساته
حسا قويا رفض ساير محسوساته واقبل على ذلك
المحسوس وحده فيعرفه معرفة صحيحة فكذلك ينبغي
ان يفعل من اراد ان يحس النفس والعقل والا
نية الاولى ان يرفع ويرفض السمع الحسي الظاهر ويستعمل
السمع العقلي الداخل فيه فانه يسمع النغمات العالية
النفيسة الحسنة البهية المطربة التي لا يملها سامع وكلما
سمعها ازداد شوقا وطربا ويعلم ان النغمات الجرمية
الحسنة انما هي اصنام ورسوم لتلك النغمات فاذا

احسن بتلك الابيات الشريفة العالية سمعت هذه
النغمات على نحو قوته واستطاعته ثم سروده وكمل حوه

بسم الله الرحمن الرحيم

الميمر العاشر من كتاب اثولوجيا في العلة الاولى
والاشياء التي ابتدعت منه الواحد المحض هو علة
الاشياء كلها وليس كشيء من الاشياء بل هو بدء الشيء وليس
هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه وليس هو في شيء
من الاشياء وذلك ان الاشياء كلها انما انبجست
منه وبه ثباتها وقوامها واليه مرجعها فان قال
قايل كيف يمكن ان يكون الاشياء من الواحد المبسوط
الذي ليس فيه ثنوية ولا كثرة بجهة من الجهات قلنا
لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء
فلما كان واحدا محضا انبجست منه الاشيا كلها
وذلك انه لما لم يكن هوية انبجست منه الهوية واقول
ولنختصر القول انه لما لم يكن شيئا انبجست الاشياء كلها
منه غير انه وان كانت الاشيا كلها انما انبجست منه
فان الهوية الاولى اعني به هوية العقل هي التي انبجست

من شيا ما هو

منه اولا بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات
الاشياء التي في العالم الاعلى والعالم الاسفل بتوسط
هوية العقل والعالم العقلي واقول ان الواحد المحض
هو فوق التمام والكمال واما العالم الحسي فناقص
لانه مبدع من الشيء التام وهو العقل وانما صار
العقل تاما كاملا لانه مبتدع من الواحد المحض الحق
الذي هو فوق التمام ولم يكن يمكن ان يبتدع الشيء
الذي فوق التمام الشيء الناقص بلا توسط ولا يمكن
للشيء التام ان يبدع تاما مثله لان الابداع نقصان
اعني به ان المبدع لا يكون في درجة المبدع بل يكون
دونه والدليل على ان الواحد المحض تام وفوق
التمام انه لا حاجة به الى شيء من الاشياء ولا يطلب
افادة ولشدة تمامه وافراطه حدث منه شيء آخر لان
الشيء هو فوق التمام لا يمكن ان يكون الا محدثا من
غير ان يكون الشيء والا لم يكن فوق التمام وذلك
انه ان كان الشيء التام يحدث شيئا من الاشياء فبا
لحري ان يكون الشيء الذي فوق التمام يحدث شيئا

للتمام لانه يحدث الشيء التام الذي لا يمكن ان
يكون شيء من الاشياء المحدثة اقوى منه ولا ابهى
ولا اعلى وذلك ان الواحد الحق الذي هو فوق
التمام لما ابدع الشيء التام التفت ذلك التام الى
مبدعه والحق بصره عليه امتلأ منه نورا وبهاء
فصار عقلا اما الواحد الحق فانه ابدع هوية العقل
لشدة سكونه ولما نظرت تلك الهوية الى الواحد
الحق تصور العقل وذلك انه لما ابدعت الهوية
الى الواحد الحق تصور العقل وذلك انه لما ابتدعت
الهوية من الواحد الحق وقفت والقت بصرها على
الواحد ليراه فصارت حينئذ عقلا فلما صارت الهوية
الاولى المبتدعة عقلا صارت تحكي افاعيل الواحد
الحق لانها لما القت بصرها عليه ورأته على قدر قوتها
وصارت عقلا افاض عليها الواحد الحق قوى
كثيرة عظيمة فلما صار العقل ذا قوة عظيمة ابدع صورة
النفس من غير ان يتحرك تشبها بالواحد الحق و
ذلك ان العقل ابدعه الواحد الحق وهو ساكن فكذلك

ابدع

ابدع العقل النفس وهو ساكن انه لا يتحرك عنه ان
الواحد الحق ابدع العقل صورة النفس في الهوية التي
ابتدعت من الواحد الحق بتوسط هوية العقل واما
النفس فلما كانت معلولا من معلول لم يقدر على
ان يفعل فعلها بغير حركة وهي ساكنة بل فعلته
بحركة وابدعت صنما وانما سمي فعلها صنما لانه فعل
واثر غير ثابت ولا باق لانه كان بحركة والحركة لا
يأتي بالشيء الثابت الباقي بل انما يأتي بالشيء الداثر
والا كان فعلها اكرم منها اذ كان فعلها ثابتا قائما المفعول
والفاعل داثرا بائدا اعني الحركة وهذا قبيح جدا واذا
ارادت النفس ان يعمل شيئا ما نظرت الى الشيء الذي
منه كان بدؤها واذا انظرت امتلأت قوة ونورا
وتحركت حركة اخرى غير الحركة التي تحركت تلقاء
علتها وذلك انها اذا ارادت ان تتحرك نحو علتها
تحركت علوا واذا ارادت ان تؤثر صنما تحركت سفلا
فتبتدع صنما هو الحس والطبيعة التي في الاجرام المبسوطة
والنبات والحيوان وكل جوهر وليس جوهر النفس

نفارق الجوهر الذي قبله بل هو متعلق به وذلك
ان النفس تسلك في جميع الجواهر السفلية الى ان
يبلغ النبات بنوع ما وذلك ان طبيعة النبات
هي اثر من آثارها فمن اجل ذلك صارت النفس
متعلقة بها غير انه وان كانت النفس تسلك الى
ان يبلغ النبات وتصير فيه فانما صارت فيه لانها
لما ارادت ان تؤثر آثارها سلكت سفلاً حتى ابتدعت
بسلوكها وشوقها الى الشيء الدني الخسيس شخصا
وذلك ان النفس لما كانت من العقل وكانت
اليه شاخصة لم يكن مفارقة فلما غفلت وكل عنها
بصرها خلفته وسلكت سفلاً من الاول الاشياء
المبتدعة الحسية الى ان بلغت اخرها واثرت الآثار فعلت
الحسنة غيرانها وان كانت حسنة فانها قبيحة خسيسة
اذا هي قيست الى الاشياء العالية الكائنة في العالم
العقلي وانما اثرت النفس هذه الآثار عند شوقها
الى الشيء الاحسن الاولي فلما اشتاقت اليه اثرت فيه
فصارت عند الحس احسن من كل حسن وانما صارت

الاشياء الجرمية حسنة عند الحس لان الحس من
جنسها والشبيه يفرح بشبهه ويلتذ به واما عند
الاشياء العقلية العالية فانها قبيحة خسيسة جدا
ونقول ان النفس لما اثرت الطبيعة والحس
وسائر الاشياء التي من حيزها ورتبت كل واحد
منها في مرتبته وشرحته تشريحا متقنا لا يقدر
احد على التعدي الى غير حيزه غير انه وان كانت
الاشياء الحسية الطبيعية ذات شرح وترتيب فان
شرحها غير شرح الاشياء العالية العقلية وترتيبها
غير ذلك الترتيب وذلك ان شرح الاشياء
الطبيعة خسيس دون واقع تحت الخطا وشرح
الاشياء العالية الشريفة كريم لا يمكن ان يقع تحت
الخطا لانه صواب ابدا وانما صار شرح الاشياء
العالية صوابا لانه شرح من العلة الاولى وصار
شرح الاشياء السفلية واقعا تحت الخطا لانه شرح
ابدع من الشيء المعلول اي من النفس والنفس التي
في النبات كانها جزء من اجزاء النبات غير انها

يكون جزءا ادنى من ساير اجزاء النفس واجهل
جزؤها لانها سلكت سفلا الى ان صارت
في هذه الابدان الدنية الخسيسة واذا كانت
النفس في شي البهيمي فانها يكون انقص جزء من
اجزائها الا انها يكون جزء اشرف من اجزاء
النفس النباتي واكرم وهو الحس واذا صارت
النفس في الانسان كانت افضل اجزاء النفس
واكرمها لانها يكون ح متحركة حساسة ذات
عقل وتمييز وذلك لان حركتها يكون ح من
خبر العقل اعني ان حركة النفس وحسها
يكون بان يعقل ويعرف واذا كانت النفس
في النبات كانت قوتها التي في النبات يكون
ثابتا في اصل النبات والدليل على ذلك
انك اذا قطعت غصنا من اغصان النبات
التي في راس الشجرة او وسطها لم تجف الشجرة وان
قطعت اصلها جفت فان قال قايل ان كانت
قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين

مذهب تلك القوة او تلك النفس قلنا تصير الى
المكان الذي لم تفارق وهو العالم العقلي وكذلك
اذا فسد جزء النفس البهيمي فتسلك النفس التي كانت
فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما تاتي ذلك
العالم لان ذلك العالم هو مكان النفس وهو العقل
والعقل لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس
اذن ليست في مكان فان لم يكن في مكان فان لم
يكن في مكان فهي لا تحته فوق واسفل وفي الكل
من غير ان ينقسم ويتجزى بتجزي الكل فالنفس
اذن في كل مكان وليست في مكان ونقول ان النفس
اذا سلكت من السفل علوا ولم يبلغ الى العالم
الاعلى بلوغا تاما ووقعت بين العالمين كانت
من الاشياء العقلية والحسية وصارت متوسط
بين العالمين اي بين العقل والحس والطبيعة
عندنا اذا اردت ان تسلك علوا سلكت باهون
سعي ولم يشتد ذلك عليها الجلد في ما اذا كانت
في العالم السفلي ثم ارادت الصعود الى العالم

العقلي فان ذلك مما نشتد عليها واعلم ان العقل
والنفس وساير الاشياء العقلية من المبدع الاول
لا تفسد ولا تبيد ولا تبلى من اجل انها ابتدعت
من العلة الاولى بغير وسط والطبيعة و
الحس وساير الاشياء الطبيعية داثرة واقعة
تحت الفساد لانها اثار من علل معلولة اي
من العقل بتوسط النفس غير ان من الاشيا
الطبيعية ما يتفاوت اكثر من بقاء غيره وهو اكثر
ديمومة وانما يكون ذلك على قدر بعد الشيء من
علته وقوته وعلى قدر كثرة العلل فيه وقلتها
وذلك ان الشيء اذا كانت علله قليلة كان بقاؤه
اكثر وان كانت علله كثيرة كان اقل بقاء وينبغي
ان يعلم ان الاشياء الطبيعية متعلق بعضها
ببعض واذا افسد بعضها صار الى صاحبه على ا
لحديثا في الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل
فالاشياء كلها ثابتة في العقل والعقل ثابت
بالعلة الاولى والعلة الاولى بدو لجميع الاشياء

ونشبها ومنه بجمع واليها مرجعها كما قلنا ذلك
مرارا باب من النوادر ونقول ان في العقل الاول جميع
الاشياء وذلك لان الفاعل الاول اول فعل فعله
وهو العقل فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة
منها جميع الاشياء التي تليق بتلك الصورة وانما فعل
الصورة وحالاتها معا لا شيئا بعد شيء بل كلها معا
وفي دفعة واحدة وذلك انه ابدع الانسان العقلي
وفيه جميع صفاته الملائمة له ولم يبدع بعض صفاته
اولا وبعض صفاته اخرا كما يكون في الانسان الحسي لكنه
ابدعها كلها معا في دفعة واحدة فان كان هذا هكذا
قلنا ان الاشياء التي في الانسان كلها هيئا فركان
اولا لم تزد فيه صفة لم يكن البتة والانسان في العالم
الاعلى تام كامل وكل ما وصف به لم يزل فيه فان
قال قائل ليس صفات الانسان الاعلى كلها فيه بل
هو قابل لصفات اخرى يكون بها تاما قلنا فهو اذن
واقع تحت الكون والفساد وذلك ان الاشيا التي تقبل
الزيادة والنقصان هي في عالم الكون والفساد وذلك

وانما صارت تقبل الزيادة والنقصان لان
فاعلها ناقص وهو الطبيعة وذلك ان الطبيعة
لا تبدع صفات الاشياء كلها معا فلذلك تقبل
الاشياء الطبيعية الزيادة والنقصان واما الاشيا
التي في العالم الاعلى فانها لا تقبل الزيادة والنقصان
لان مبدعها تام كامل ولما ابدع ذاتها وصفاتها
معا في دفعة واحدة فلذلك صارت تامة كاملة
فان كانت تامة كاملة فهي اذن على حال واحدة
دايمة وهي الاشياء كلها بالمعنى الذي ذكرنا انفا و
ذلك انه لا تدرك صفة من صفات صورة من تلك
الصورة الا وانت تجدها فيه ونقول كل شي واقع
تحت الكون والفساد اما ان يكون من فاعل غير
متم واما ان يكون من فاعل لا يفعل الشي وصفا
في دفعة واحدة لكنه يفعل الشي فبذلك صار الشي
الطبيعي واقعا تحت الكون والفساد وصار يعدو
كونه قبل تمامه فاذا صار الشي كذلك كان للسايل
ان يسال ما هو ولم هو لانه تام ولا يحس في

فصارت لذلك

مبدا فاما الاشياء الدايمة فانها لم تبتدع بروية
ولا فكر وذلك ان الدايم هو الذي ابدعها على الدايم
لا بروى لانه تام والتام يفعل فعله تاما في غاية
التمام لا يحتاج ان نزاد فيه ولا ان ينقص فان قال
قايل انه قد يمكن ان يفعل الفاعل الاول شيا
او لا ثم يزيد فيه شيا ما اخر ليكون احسن وافضل
قلنا انه ان ابدع الشي اولا على حال من الحالات
ثم زاد فيه شيا اخر وكان حسنا فقد كان الفعل
الاول ليس بحسن وهذا لا يليق بالفاعل الاول
ان يفعل فعلا ليس بحسن لانه هو الحسن الاول
الغاية في الحسن فانه كان فعل الفاعل الاول حسنا
فانه لم يزل حسنا لانه ليس بينه وبين الفاعل
الاول وسط فان الاشياء كلها فيه فان كان هذا
هكذا قلنا ان العالم الاعلى حسن لان فيه ساير الاشيا
ولذلك صارت الصورة الاولى حسنة لان فيها
جميع الاشياء وذلك انك اذا قلت جوهر وعلم
او ما يشبه هذه الاشياء وجدت ذلك في الصورة

الاولى فمن ذلك قلنا انها تامة لان الاشياء كلها توجد
فيها فانها تمسك الهيولى وتقوى عليها ولنا صارت
تقوى على الهيولى لانها لا تدع شيئا منها ليس له حيلة
ولما كانت تضعف علما او شيئا الخ لو انها تركت
شيئا من الصورة ولم تجعل فيها مثل العين او شيئا
من ساير الاعضا فلما صارت الصورة الاولى لم تبق
شي من الهيولى الا وقد صورت فيه كان المسايل
ان يسال لم كانت العين قلنا لان في الصورة الاشيا
كلها واذا قال لم كانت اليد قلنا لان في الصورة
الاشياء كلها فان قلت ان في مثل تلك الامر انما كانت
في الحي ليحفظ بها من الافات قلنا انما عنيت بذلك
ان في الصورة الاولى حفظ الجوهر وهذا مما ينفع
في كون الشي فان كان هذا هكذا قلنا فقد كان
الجوهر اذن موجودا في الصورة الاولى وذلك لانها
هي الجوهر وان كان هذا هكذا كان في الصورة التي
في العالم الاعلى كل الاشيا التي في العالم الاسفل
لان الشي اذا كان مع علته وفي علته وكانت علته

ايضا كلمة تامة كاملة حسنة فكان ما صار جوهرا و
صار هو ما هو وصار واحدا التي عليه بغير وسط
فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان كانت
الاشيا كلها في الصورة العقلية وكان الحس واحدا
من الاشياء والحس لم يزل في جميع صورة النفس لان
لان النفس اذا كانت هناك فهي عقلية محضة
والعقل تام كامل في جميع الاشياء اولا وكانت
علة المحضة والحال التي راينا بها النفس العقلية
اخيرا فكانت على تلك الحال اولا وهي في العالم
الاعلى وذلك ان العلة هناك واحدة متممة لما
تحتها لان فيها جميع الاشياء فلذلك نقول ان
الانسان هناك لم يكن الا عقليا فقط فلما بات
الى العالم الكون بني فيه الحس فصار حساسا اي
كان هناك حساسا عقليا ايضا فان قال قايل ان النفس
ان كانت في العالم الاعلى حساسة بالقوة فلما صارت
في عالم الكون صارت حاسة بالفعل وذلك ان
الحس انما هو قبل المحسوسات قلنا هذا قمع ذلك

انه ليس في العالم الاعلى شي حساس بالقوة فان الفق
تلك رؤساء الفلاسفة وقبيح ان يكون في العالم
الاعلى شي حساس بالقوة دايما ثم يكون في هذا العالم
حساسا بالفعل وان يكون قوة النفس فعلها حتى
صارت ذنبة لتنزلها العالم الاسفل الذي ليردها
ونطلق هذه المسئلة بنوع اخر فنقول انا نريد ان نصف
الانسان العقلي الذي في العالم الاعلى غير انا نريد
قبل ان نفعل ذلك ان نخبر ما الانسان الذي في العالم
الحي فعلنا لا نعرفه معرفة صحيحة فاذا لم نعرف هذا
الانسان فكيف نستجير ان نقول انا نعرف الانسان
الذي في العالم الاعلى ولعل اناسا يظنون ان
هذا الانسان هو ذلك الانسان وانهما شي واحد وانهما
ونجعل سبيل فحصنا من ههنا فنقول اترى هذا
الانسان الحسي هو صفة نفس ما غير النفس التي يكون
بها الانسان انسانا حيا مفكرا ام هذه النفس هي الانسان
والنفس التي نفعل انما علتها الجسم ما هي الانسان
فان كان الانسان هو الحي الناطق او المركب من

نفس وجسم ولم يكن هذه الصفة ولا كل نفس اذا
ركبت مع جسم يكون الانسان منهما فان كانت منهما
صفة الانسان في المركب من نفس ناطقة وجسم
ما لا يكون يمكن ان ينسخ هذه الصفة لم يزل والانسان كان
انما يكون اجزاء عند اجتماع النفس والجسم بل بانية
دالة على الانسان الكاين في المستقبل الاعلى الانسان
الذي نسميه الانسان العقلي والصوري فان يكون
هذه الصفة صفة بحق لكنها يكون شبيهة لانها
لا يدل على ما يثبته ابتدا الشي الذي هو صورته
الخفية لانها بما هو ما هو وليست ايضا تصف صورة الانسان
الهيولي بل في صفة الانسان المركب من نفس و
جسم فان كان هذا هكذا قلنا انا لم نعرف بعد الانسان
الذي هو انسان بحق لانا لم نصف الانسان بعد كنه
صفته وتلك الصفة التي وصفنا بها الانسان انفا
انما تقع على الانسان المركب من نفس وجسم لا على
الانسان المبسوط الصوري الخفي وينبغي اذا اراد
احد ان يصف شيا هيولانيا ان يصفه مع هيولاه.

انه لا يصف بالكلمة التى فعلت ذلك الشىء وحدها
واذا اراد ان يصف شيئا ليس بهيولانى فليصف
بالصورة وحدها فان كان هذا هكذا قلنا انه
ان اراد احد ان يصف الانسان الحقيقى فانما يصف
صورة الانسان وحدها وكذلك من اراد ان
يحد الاشياء بالفعل فليصف صورته التى الذى بشىء
بها الشىء هو ما هو الشىء الذى به الانسان غير
مباين منه وهو الذى ينبغى ان يوصف فان كان هذا ينبغى
هكذا قلنا انه صفة الصورة هو الانسان الحى
الناطق والحى انما جعل فى الصفة بل الحيوة الناطقة
فان كان كذلك كان الانسان حيوة ناطقة فان كان
الانسان حيوة ناطقة قلنا لا يمكن ان يكون حيوة
بغير نفس والنفس هى التى تعطى الحيوة الناطقة
للانسان فان كان هذا هكذا فانه لا ينبغى ان يكون
الانسان فعلا للنفس فلا يكون جوهرا او يكون
النفس هى الانسان بعينه فان كانت النفس
العاقلة هى الانسان وجب من هذا ان يكون النفس

لو انها انتقلت فى جسم اخر غير جسم الانسان ان
يكون ذلك الجسم انسانا وهذا محال غير ممكن و
ذلك ان النفس لا يليق بها هذا الاسم الا اذا كانت
مع هذا الجسم الانسانى الذى نسميه الان فان كانت
النفس ليست بانسان فينبغى اذن ان يكون الانسان
كلمة غير كلمة النفس فان كان ذلك كذلك فما الذى
يمنعنا ان نقول ان الانسان هو المركب من نفس
وجسم جميعا فان يكن النفس ذات كلمة ما من
انواع الكلم وانما اعنى بالكلمة العقل وذلك افعل م د
ان النفس فعل من انواع الفعل ولا يمكن ان
يكون الفعل من غير فاعل وكذلك يكون الكلمة التى
فى المحبوب ليست بلا نفس والنفس المحب ليست ما فى المحبوب م
بالنفس مرسلة وذلك ان لكل حب من المحبوب
نفسا غير نفس صاحبها وتحقيق ذلك الى حقيقة
اختلاف افاعيلها وانما قلنا ان للمحبوب نفسا
لان الكلمات الفواعل التى فيهن ليست بانفس
وليس يجب ان يكون لهذه كلها كلمات اعنى ان

يكون فاعلة وذلك ان الكلم الفواعل انما هي
افاعيل النفس اما النفس النباتية واما النفس
الحيوانية التي هي ابين واظهر من النامية لانها
اشد اظهارا للحيوة من النفس النامية فان كانت
النفس على هذه الصفة اي ان بها كلمات فواعل
فلا محالة ان في النفس الانسانية كلمات فواعل
يفعل الحيوة والنطق فاذا صادفت في البدن
النفس الهيولانية اي الساكنة في الجسم على هذه
الصفة وقبل ان تسكن فيه انسان لا محالة فاذا
صارت في البدن صنم انسان اخر ونفسه على انسانا
نحو ما يمكن ان يقبل ذلك الجسم من صنم الانسان
الحق وكما ان المصور تصور صورة الانسان
الجسماني في مادتها وفي بعض ما يمكن ان تصور
فيه فيحرص على ان ينقش تلك الصورة وشبهها
بصورة الانسان على نحو ما يمكن ان يقبل العنصر
الذي تصورها فيه فيكون تلك الصورة
انما هي صنم لهذه الانسان الا انها دونه واخس

منه بكثير وذلك انه ليس فيه كلم الانسان فواعل ولا
حيوته ولا حركته ولا حالاته ولا افعاله فكذلك هذا
الانسان الحي هو صنم لذلك الانسان الاول الحق الا الحس
ان المصور هي النفس وقد حرصت ان تشبه هذا خرجت
الانسان بالانسان الحق وذلك انها جعلت فيه
صفات الانسان الاول الا انها جعلتها فيه ضعيفة
قليلة ناقصة وذلك ان قوى هذا الانسان وحيوته
وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جدا لان
للانسان الاول حواس قوية ظاهرة اقوى وابين
واظهر من حواس هذا الانسان لان هذه انما هي
اصنام لتلك كما قلنا مرارا فمن اراد ان يرى الانسان
الحق الاول فينبغي ان يكون خيرا فاضلا وان يكون
له حواس قوية لا تحس عند اشراق الانوار الساطعة
عليها وذلك ان الانسان الحق الاول نور ساطع فيه
جميع الحالات الانسانية الا انها فيه بنوع افضل واشرف
واقوى وهذا الانسان هو الانسان الذي حده
افلاطون الالهي لانه زاد في حده فقال ان الانسان

الذى يستعمل البدن ويعمل اعمال باداة بدنية
فهذه النفس تستعمل البدن اولا فاما النفس
الشريفة الالهية فانها تستعمل البدن استعمالا
ثانيا اى بتوسط النفس الحيوانية وذلك انه اذ اصارت
النفس الحيوانية المكونة حساسة استعملها النفس
الناطقة الحية واعطتها حيوة اشرف واكرم
ولست اقول انها اخذتها من العلو لكني اقول انها
نادتها حيوة اشرف واعلى من حيوتها لان النفس
الحية الناطقة لا تبرح من العالم العقلي لكنها تتصل
بهذه الحيوة ويكون هذه معلقة بتلك فيكون كلمة
تلك متصلة بكلمة هذه النفس ولذلك صارت
كلمة هذا الانسان وان كانت ضعيفة خفية اى حرى
واقوى واظهر لاشراق كلمة النفس العالية عليها
واتصالها بها فان قال قايل ان كانت النفس وهى
فى العالم الاعلى حساسة فكيف يمكن ان يكون فى
الجواهر الكريمة العالية حس وهو موجود فى الجواهر
الاول قلنا ان الحس الذى فى العالم الاعلى اى فى الجوهر

الاكرم العقلى لا يشبه هذا الحس الذى فى هذا العالم
الدنى وذلك انه لا يحس الذى لانه يحس هناك على
نحو مذهب المحسوسات التى هناك فلذلك صار — هناك حس الحس م
حس هذا الانسان الاعلى ومتصل به فانه انما نال
هذا الانسان الحس من هناك الاتصال به كاتصال — السفلى متعلق بحس الانسان م
هذه النار بتلك النار العالية والحس الكاين فى النفس
التى هنالك متصل بالحس الكاين فى النفس التى هاهنا — هاهنا
ولو كانت فى العالم الاعلى اجسام كريمة مثل هذه الاجسام
لكانت النفس تحس بها وتنالها ايضا فلذلك صار — وكان الانسان الذى يحس بحواسه بها
الانسان الثانى الذى هو صنم للانسان الاول فى
العالم الاجسام يحس بالاجسام ويعرفها لان فى
الانسان الاخر الذى هو صنم للانسان الاول كلمة — الاخير م
الانسان الاول بالتشبيه بما فى الانسان الاول
كلمة الانسان العقلى والانسان العقلى يفيض بنوره
على الانسان الثانى وهو الانسان الذى فى العالم
الاعلى النفسانى والانسان الثانى اليشرق نوره على
الانسان الثالث وهو الذى فى العالم الجسمانى

الاسفل فان كان هذا على ما وصفنا قلنا ان
فى الانسان الجسمانى الانسان النفسانى والانسان
العقلى ولست اعنى به انه هو هما لكنى اعنى به انه متصل
بهما لانه صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان
النفسانى وكلمات الانسان العقلى فقد جميع الانسان
الجسمانى كلتا الكلمتين اعنى النفسانى والعقلى
الا انها فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم
فقد بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع
اعلى وافضل من الحس الكائن فى الانسان السفلى و
ان الانسان السفلى انما نال الحس من الانسان
الكائن فى العالم الاعلى العقلى كما بينا واوضحنا فنقول
انا قد وصفنا كيف يكون الحس فى الانسان وكيف
لا يستفيد الاشياء العالية من الاشياء السفلية
بل الاشياء السفلية هى المستفيدة من الاشياء العالية
لانها متعلقة بها فلذلك صارت هذه الاشياء تتشبه
بتلك الاشياء فى جميع حالاتها وان قوى هذا الانسان
انما هى مستفادة من الانسان العالى وانها متصلة

العقلى وبعض افاعيل الانسان
وذلك لان فى الانسان الجسمانى
كلمات الانسان النفسانى

بتلك القوى غير ان لقوى هذا الانسان محسوسات
عن محسوسات قوى الانسان العالم الاعلى وليست
تلك المحسوسات اجساما ولا تلك الانسان يحس هذا
الانسان ويبصر لان تلك المحسوسات وتلك البصر
خلاف هذه لانه يبصر الاشياء بنوع افضل وارفع من
هذا النوع وهذا البصر ولذلك صار ذلك البصر اقوى
واكثر تبيانا لك شيئا من هذا البصر لان ذلك البصر
يبصر الكليات وهذا البصر يبصر الجزئيات لضعفه
وانما صار ذلك البصر اقوى من هذا البصر لانه يقع
على اشياء اكرم واشرف وابين واوضح من الابدان
فلذلك صار ذلك الحس والبصر اقوى واكثر معرفة
صار هذا البصر ضعيفا لانه انما ينال اشياء خسيسة
دنية وهى اصنام لتلك الاشياء العالية ونصف
تلك الحواس فنقول انها عقول ضعيفة ونصف
تلك العقول فنقول انها حواس قوية على ما وصفنا
من انه كيف يكون الحس فى الانسان العالى فان
قال قائل انا قد اخبرتنا لكم ان الحس الذى فى الانسان

السفلى هو في الانسان العالى وانه ربما بقي عليه
اثر من هناك فاتوا لكثير في ساير الحيوان اثر
المبدع الاول لما اراد ابداعها بروية ولا في صورة
الفرس وفي صورة ساير الحيوان ثم ابدعها في هذا العالم
الحي لا في العالم الاعلى فنقول انا قد بينا فيما سلف
ان البارى الاول ابدع جميع الاشياء بغير روية ولا
فكرة ورتبنا البرهان على ذلك بحجج مقنعة فان
فان كان هذا على ما قلنا نقول ان البارى الاول
ابدع العالم الاعلى وفيه جميع الصور تامة كاملة من
غير روية لانه ابدعها بانه فقط لا بصفة اخرى غير
الانية ثم ابدع هذا العالم الحى وصيره صنما لذلك العالم
فان كان هذا هكذا قلنا انه لما ابدع الفرس وغيره
من الحيوان لم يبدع ليكون في العالم الاسفل لكن
ليكون في العالم الاعلى وذلك ان كل مبدع ابدع
من البارى الاول بلا توسط فهو في العالم الاعلى
تام كامل غير واقع تحت الفساد فان كان ذلك
كذلك فانه لما ابدع الفرس وغيره من الحيوان لم يبدع

يكون

ليكون ههنا لكنه ابدعه ليكون في العالم الاعلى التام
الكامل وانه ابدع جميع صور الحيوان وصيرها هناك
بنوع اعلى واشرف واكرم وافضل ثم اتبع ذلك الخلق
هذا الخلق اضطرارا لانه لم يمكن ان يتناهى الخلق في ذلك
العالم وذلك انه ليس شيء من الاشياء بقوي على ان
يسلك جميع القوى التي هي فوق القوى ومبدعة القوى
وان يسلك الى الموضع الذي يريد ان يسلك اليه
وان يتناهى عنده من غير ان يكون هو ذات نهاية
وانما يتناهى الخلق لا القوة المبدعة للخلق كما بينا مرارا
في مواضع شتى فان قال قائل لم كانت هنالك
هذه الحيوانات الغير الناطقة فان كانت لانها
كريمة شريفة فقد يمكن لقائل ان يقول انها هناك
اكرم جوهرا وشرفا فانما كثرت هذه الحيوانات لانه
اخر الشيء البهيمي لدى خيال من ذلك من الحسن يكونها
فيه بل الحري ان يكون دنية اذا كانت فيه فنقول
ان العلة في ذلك ما نحن قائلون ان شاء الله البارى
الاول واحد فقط من جميع الجهات وان ذاته ذات

مبدعة كما قلنا مرارا وابدع العالم واحدا ولم يكن 115
من الواجب لوحدانية المبدع ان يكون مثل وحدانية
المبدع والا كان المبدع والمبتدع والعلة والمعلول
شيئا واحدا واذا كان واحدا كان المبدع مبتدعا
مبدعا وهو محال فلما كان هذا محالا لم يكن بد من ان والمبتدع
يكون فى وحدانية والمبتدع كثرة اذ صار بعد
الواحد الذى هو واحد من جميع الجهات وذلك انه
لما كان الواحد المبتدع بعد الواحد المبدع لم يمكن
ان يكون فوق الواحد المبدع فى الوحدانية ولا
ان يكون اشد وحدانية منه بل كان من الواجب
ان يكون فى الوحدانية نقص من الواحد المبدع و
اذا كان البارى الذى هو افضل الافضلين واحدا
كان من الواجب ان يكون المفضول عليه اكثر من واحد
لان لا يكون مثل الفاضل سواء فان كان ليس من
الواجب ان يكون المفضول عليه واحدا فلا محالة انه
كثير لان الكثير خلاف الواحد وذلك ان الواحد
هو التام والكثير هو الناقص وان كان المفضول عليه

فى

فى حيز الكثرة فلا اقل من ان يكون اثنين وكل
واحد من ذينك الاثنين شيء كثير على ما وصفنا
وقد يوجد للاثنين الاولين حركة وسكون
وفيهما عقل وحياة غير ان ذلك العقل ليس هو
كعقل واحد منفرد لكنه عقل فيه جميع العقول
وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير
على قدر كثرة العقول واكثر منها والنفس التى
هناك ليست كانها نفس واحدة منفردة لكنها
نفعل كانت النفوس كلها منها وفيها فقط ان يعقل النفوس
كلها الا انها حية تامة فان كان هذا هكذا وكانت النفس
الحية الناطقة واحدة من الانفس فلا محالة ان هنالك
ايضا فان كان هنالك فالانسان هنالك ايضا الا انه هناك
ا صورة بغير هيولى فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى
ذا صورة كثيرة وان كانت صور الحيوان كلها فيه فان
قال قائل فيجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة
فى العالم الكريم الاعلى فاما الحيوانات الدنية فانه
لن يجوز ان يبقى انها هنالك وذلك انه ان كان الحى

117

الناطق العقلي هو الحي الكريم الشريف فالحي الذي
لا نطق له ولا عقل له هو الحي الدني فان كان الكريم
في الموضع الاكرم فالدني لا يكون فيه بل يكون في
الموضع الادني وكيف يمكن ان يكون في العقل شي
لا عقل له ولا نطق وانما نعني بالعقل العالم الاعلى
كلها اذ كل عقل وفيه جميع العقول ومنه العقول
باسرها فنقول انا نريد قبل ان نرد على قايل هذا القول
ان نجعل لنا منا الانفس بدا الاشياء التي نقول
انها في العالم الاعلى وهو الانسان فنقول ان
الانسان الذي ههنا في العالم الاسفل ليس
مثل الانسان الذي في العالم الاعلى كما بينا فان
كان هذا الانسان ليس مثل ذلك الانسان لم
يكن ايضا ساير الحيوانات التي هناك مثل الحيوان
الذي ههنا بل ذلك افضل واكرم من هذا بكثير
ونقول ان نطق الانسان الذي هناك ليس هو
مثل نطق الانسان الذي هنالك وذلك ان الناطق
الذي ههنا يروي ويفكر والناطق الذي

ههنا صح

هناك

هناك لا يروي ولا يفكر وهو قبل الناطق
المروي المفكر فان قال قايل فما بال الناطق
العالي اذا صار في هذا العالم يروي ويفكر و
ساير الحيوانات لا يروي ولا يفكر اذا صار ههنا
وهي كلها هناك عقول قلنا ان العقل مختلف
وذلك ان العقل الذي في الانسان غير العقل
الذي في ساير الحيوان فان كان العقل في
الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية
والفكرة فيهما مختلفة وقد نجد في ساير الحيوان
اعمالا كثيرة ذهنية فان قال قايل ان كانت اعمال
الحيوانات ذهنية فلم لم يكن اعمالها بالسواء كلها
وان كان النطق علة للروية ههنا فلم لم يكن الناس
كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير
روية صاحبه قلنا انه ينبغي ان يعلم ان الاختلاف
الحيوة والعقل انما هي لاختلاف حركات الحيوة
والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة وعقول
مختلفة الا ان بعضها انور واظهر وابين واشرف

العقول

بلغ ١١١

من بعض أقول ان الحيوة والعقل في بعضها ابين
واظهر وفي بعضها اخفى بل نقول هي في بعضها
اضوء واشد نورا من بعض وذلك ان من
العقول ما هو قريب من العقول الاولى فلذلك
صارت اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان ومنها
لها ومنها ما هو ثالث فلذلك صار بعض العقول
التي ههنا هي آلهية وبعضها ناطقة وبعضها
غير ناطقة لبعدها من تلك العقول الشريفة
واما هناك فالحي الذي نسميه ههنا ناطقا هو
ناطق ذو العقل والحي الذي لا عقل له ههنا
هو هناك ذو عقل وذلك ان العقل الاول
الذي للفرس هو عقل فلذلك صار الفرس
عقلا وعقل الفرس هو فرس به ولا يمكن
ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل
الانسان فان ذلك محال في العقول الاولى
والا كان العقل الاول يعقل شيئا هو ليس يعقل
شيئا هو ليس يعقل فان كان ذلك محالا كان

العقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله
اياه سواء فيكون العقل والشيء واحدا فيكفصا
احدهما عقلا وصار الآخر غير الشيء المعقول
لا عقل له فانه حيوان كان ذلك كله كان العقل
يعقل معقوله والمعقول غير عاقل وهذا محال
فان كان هذا محالا فالعقل الاول لا يعقل
شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا ويعقل
حيوة نوعية وكما ان الحيوة الشخصية ليست بعادمة
للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم
للعقل المرسل فان كان هذا هكذا قلنا ان
العقل الكاين في بعض الحيوان ليس هو بعادم
للعقل الاول وكل جزء من اجزاء العقل هو كلي
يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقل له
هو بالقوة الاشياء كلها فاذا صار بالفعل صار
خاصا وانما يصير بالفعل اخيرا واذا كان اخيرا
بالفعل صار فرسا او شيئا آخر من الحيوان وكلما
سلكت الحيوة الى اسفل صارت حيا دنيا خسيسا

وذلك ان القوى الحيوانية كلما سلكت الى
اسفل ضعفت وخفيت بعض افاعيلها
وكلما خفيت بعض افاعيلها العالية حدثت
من تلك القوى فى خسيس دنى فيكون ذلك
الحى ناقصا ضعيفا فاذا صار ضعيفا احتال له العقل
الكاين فيه فيحدث له الاعضاء القوية بدلا مما
نقص من قوته فلذلك صار لبعض الحيوان اظفار
ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه
انياب على نحو نقصان قوة الحى فيه فان كان
هذا هكذا قلنا انه لما سلك العقل الى هذا
العالم الاسفل وانتقص نقصانا كثيرا احتال
له لذلك النقصان قايمة ببعض الالات التى صيرها
فيه فيصير بها تاما كاملا وذلك انه ينبغى ان يكون
كل حى من الحيوان تاما كاملا وذلك بانه حى
وانه عاقل فان قال قايل انه قد يوجد بعض
حيوان ضعاف ليس لها شى يدفع به عن
انفسها قلنا انه قلما يكون من ذلك الحيوان لم

جميع الحيوان بعضها ...

يمكن ان نقول انا اذا اضفنا الى بعض كان
الكل منها تاما كاملا اعنى يكون الحى والعقل
بها كلها تاما ويكون كل واحد منها تاما كاملا
على نحو ما يليق به من التمام والكمال ونقول
انه ان كان ليس من الواجب ان يكون المعلول
واحدا محضا لانه يكون مثل العلة كما بينا
آنفا فلا محالة اذن ينبغى ان يكون واحدا مركبا
من اشياء كثيرة ولا يمكن ان يكون من اشياء
متشابهة والا كان مكتفيا ان يكون واحدا
فقط فيكون ساير الاشياء فيه باطلا فاذا كان
تشبه بعضها فينبغى ان يكون مركبا من الاشياء
مختلفة الصور وان يكون كل صورة فيها بصفاتها
وحدها وان يكون كل منها فى واحد من الصور
على نحو اختلاف المشاعر متفاضلا لكنها بانها
الى شى واحد وعلى هذا ينبغى ان يكون صفات
العقل الاول مختلفة وان لا يكون مسا بحتة فان
كان هذا هكذا قلنا ان الكل حسنا وهو ان يكون

بعضا ص

مركبا من اشياء مختلفة وللنحاس حسنا
وهو ان يكون من كل واحد من الاشيا على
ما يليق به ان يكون وكذلك هذا العالم مركب من
اشياء مختلفة والنقص الذى فيه منها فضل
والكل واحد بانه عالم ولكل واحد منها شرفها
كان او دنيا فضل على نحو ما يليق به من الفضيلة
والتمام فان كان هذا على ما وصفنا رجعنا
وقلنا ان كل صورة طبيعية فى هذا العالم هى فى
ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل او اعلى
وذلك انها هٰهنا متعلقة بالهيولى وكل صورة
طبيعية هٰهنا فهى صنم للصورة التى هناك الشبيهة
بها فهناك سماء وارض وهواء وماء ونار فان كان
هناك هذه الصورة فلا محالة ان هناك نباتا
ايضا فان قال قائل ان كان فى العالم الاعلى نبات فكيف
هى هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك
فانه لا يخلو من ان يكون هناك اما حيين واما ميتين
مثل ما هٰهنا فلعلة الهما هناك فان كانا حيين

فكيف يحيان هناك قلنا اما النبات فنقدر ان
ان نقول انه هناك حى لانه هٰهنا حى ايضا وذلك
ان فى النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة وان كانت
كلمة النبات الهيولى فى حيوة فهى اذن لا محالة نفس
ما ايضا واحرى ان يكون هذه الكلمة فى النبات الذى
فى العالم الاعلى وهو النبات الاول الا انها فيه بنوع
اعلى واشرف لان هذه الكلمة التى فى هذا النبات
انما هى من تلك الكلمة الا ان تلك الكلمة واحدة كلية
وجميع الكلمات النباتية التى هٰهنا متعلقات بها فاما
كلمات النبات التى هٰهنا فكثيرة الا انها جزئية فجميع
نبات هذا العالم الاسفل جزئى وهو من ذلك النبات
الكلى وكلما طلب الطالب من النبات الجزئى وجده
فى ذلك النبات الكلى اضطرارا فان كان هذا هكذا
قلنا ان كان هذا النبات حيا فبالحرى ان يكون
ذلك النبات حيا ايضا لان ذلك النبات هو النبات
الاول الحق فاما هذا النبات فانه نبات ثان وثالث
لانه صنم لذلك النبات وانما يحيا هذا النبات بما

نفيض عليه ذلك النبات من حيوته فاما الارض
التى هنالك ان كانت حية او ميتة فانا نستعلم
ذلك على علمنا اما هذه الارض لان هذه صنم لتلك
فنقول ان لهذه الارض حيوة ما وكلمة فاعلة والدليل
على ذلك صورها المختلفة و ذلك انها تنمو وينبت
الكلا وتنبت الجبال فانها نبات ارضى وفى داخل
الجبال حيوان كثيرة ومعادن وادوية وغير ذلك
وانما يكون هذه بينا من اجل الكلمة ذات النفس
التى بينا انها هى التى تصور فى داخل الارض هذه
الصور وهذه الكلمة هى صورة الارض التى تفعل
فى باطن الارض كما تفعل الطبيعة فى باطن الشجرة
فالكلمة الفاعلة فى باطن الارض تشبه الكلمة
الفاعلة فى باطن الشجرة تشبه وعود الشجرة يشبه
الارض بعينها والحجر الذى يقطع من الارض يشبه
الغصن الذى يقطع من الشجرة فان كان هذا
هكذا قلنا ان الكلمة الفاعلة فى الارض الشبيهة
بطبيعة الشجر هى ذات نفس لانه لا يمكن ان يكون

ميتة وان يفعل هذه العجيبة العظيمة فى الارض — الا ان عمل به
فان كانت حية فانها ذات نفس لا محالة فان كانت
هذه الارض الحية التى هى صنم هى حية فبالحرى ان — فتكون تلك الارض العقلية حية وان ...
يكون هى الارض الاولى وان يكون هذه الارض
ارضا ثانية لتلك الارض شبيهة به والاشياء
التى فى العالم الاعلى كلها ضياء لانها فى الضوء الاعلى
ولذلك كل واحد منها يرى الاشياء فى ذات صاحبه
فصار لذلك كلها فى كلها وصار الكل فى الكل والكل
فى الواحد والواحد فى الواحد منها هو الكل والنور — ... والوحدة
الذى يسنح عليها لا نهاية له فلذلك صار كل واحد
صار كل واحد منها عظيما وذلك ان الكبير منها عظيم
والصغير عظيم وذلك ان الشمس التى هنالك هى جميع
الكواكب وكل كوكب منها شمس ايضا غير ان منها ما يغلب
الكواكب فيسمى شمسا ومنها ما يغلب عليه الكواكب
فيسمى كوكبا وقد يرى كل واحد منها فى صاحبه
ويرى كلها فى واحد والواحد يرى فى كلها فهناك
حركة الا انها حركة نقية محضة وذلك انها

ليس يبدأ من شئ ويتناهى الى شئ ولا هى غير
المتحرك بل هى المتحرك وهناك سكون نقى محض
وليس ذلك السكون باثر حركة ولا هو مختلط
بالحركة وهناك الحسن النقى المحض لانه ليس محولا
فى شئ ليس هو محس ولا هو شديد الفهم وكل
واحد من الاشياء التى هناك ثابت تام فى ارض
ليست بقوية وذلك ان كل واحد منها ثابت
تام فى ارض ليست بقوته وواحد منها ثابت تام
فى الشئ الذى قوته وحيوته فى الجوهر غير انه لعلو
كالقوى البدنية وليس للشئ غير الموضع الذى
هو فيه وذلك ان الحامل عقل والمحمول عقل
ايضا ومثال ذلك هذه السماء الواقعة تحت
الحس فانها نيرة مضيئة وضوءها الكواكب
فيها غير انها وان كانت مضيئة فان كل واحد
منها فى غير موضع صاحبه من السماء وكل واحد
منها جزء فقط وليس بكل كالاشياء التى فى السماء
الروحانية فان كل جزء منها هو جزء وكل فاذا

رايت الجزء فقد رايت الكل واذا رايت الكل فقد
رايت الجزء وذلك ان وهم احدهم يقع على الجزء الواحد
ونظره يقع على الكل لحدته وسرعته فمن كان له
بصر مثل بصر لنقوس وكان حديد البصر وكان يبصر
ما فى باطن الارض وانما اراد صاحب اللغز ان يصف
بصر العالم الروحانى وان يعلمنا ان بصر اهل ذلك
العالم حاد سريع لا يفوته شئ مما هناك والنظر الى
ذلك العالم والى ما فيه ليس بتعب ولا يشبع الناظر
من النظر اليه فيميل عنه ما الحركة لان البصر هناك
ليس تعب عنده فيحتاج الى السكون ليرجع قوة النظر
اليه بالحركة والناظر هناك لا ينظر الى بعض الاشيا
فيستحسنه ويلتذ به لكنه انما ينظر اليها كلها كما هنا
بنظر واحد فيستحسنها ويلتذ بها فالاشياء التى هناك
لا ينفذ ولا يمل الناظر اليها ولا ينفذ اشتياقه
منها فان المشتاق اذا بعد شوقه من الشئ حقره
وفتر عن طلبه وقل من النظر اليه لكن الناظر اليها وفتر
اعنى الى تلك الاشياء كلها كلما طال نظره اليها

ازدادبها عجبا واليها شوقا فينظر اليها نظرا لانها بة
لدوام اجعل الناظر لايشبع من النظر اليها ولا
تعب عنها الانها لاتيغير من حسنها بل كلما حسنها در
راه الناظر ازدادعنده حسنا وجمالا وليس
فى الحيوة التى هناك تعب ولانصب لانها حيوة
نقية عذبة والتى ذو الحيوة الفاضلة ليس
تعب ولايدخل عليه الالام لانها لم يزل كاملة
منذابدعت غير ناقصه ولذلك لايحتاج
الى التعب والنصب وانما ابدعت تلك الحكمة
من الحكمة الاولى والجواهر الاول من الحكمة لا
ان الجوهر الاول ثم الحكمة بل الجوهر هو الحكمة و
والانية الاولى وهى الجوهر والجوهر هو الحكمة
لانه جوهر ثم حكمة كما يكون فى الجواهر الثوانى بل
الانية والجواهر الحكمة شئ واحد ولذلك صارت
تلك الحكمة اوسع من كل حكمة وهى حكمة الحكم
واما الحكمة التى فى العقل فانما هى مع العقل بره
او لا ثم بره حكمة مثل ما يقبل فى المشترى عقوبة

مع لذاته ولذلك انه يذكر اولا ثم يذكر عقوبته
فالاشياء السمائية والارضية انما هى اصنام ورسوم
للاشياء التى فى العالم الاعلى فلذلك صار مما
هناك منظرا عجيبا لايراه الا اهل السعادة
والجد وهم الذين اجتهدوا فى النظر الى
ذلك العالم فاما عظم الحكمة الاولى وقوتها فمن
الذى يقدر ان يراه ويعرفه كنه معرفته وذلك
لانها كلمة فيها جميع الاشياء وقدرة ابدعت الاشيا
كلها فالاشياء كلها فيه وهى غير الاشياء وكلها لانها
علة الاشياء العقلية والحسية غير انها انما ابدعت
الاشياء العقلية بلا توسط وابدعت الاشياء
الحسية بتوسط العقلية والاشياء كلها تنسب
اليها لانها هى علة العلل وحكمة الحكم كما قد قلنا
مرارا فان كانت الحكمة الاولى علة العلل فان كل
فعل يفعله معلولها ينسب اليها ايضا بنوع ارفع
وافضل وما اشرف العالم الاعلى والاشياء التى
فيه واشرف منها واجل الحكمة التى ابدعتها لانها

هي شرف كل شرف ولن يقدر على النظر الى ذلك
العالم الا المرء الذي استغرق عقله حواسه فلم
يعرف الا بانه عقل فقط وهو الذي قد اعتاد ان
يعرف الاشياء بنظر العقل لا بمنطق وقياس واما
نحن فلم نروض انفسنا بالنظر الى حسن ذلك العالم
النوري وبهائه لان الحس قد غلب علينا
فلا نصدق الا بالاشياء الجسمانية فقط فلذلك
ظننا ان العلوم انما هي آراء قد استخرجت من
قضايا وانه لا يمكن ان يكون علم ما الا بوضع القضايا
واستنباط النتائج منها وليس ذلك كذلك في
جميع العلوم التي ههنا وذلك ان علم الاوايل
الاولى النقية الواضحة يعلم بغير وضع القضايا التي
يستنبط النتائج منها فان كان بعض العلوم في هذا
العالم ينال بنفسه بلا شيء اخر فبالحرى ان العلوم يكون ثم
العالية والآراء السامية لا يحتاج الى القضايا المقدمة
الى ادراك الحق بل انما ينال الحق هناك بلا خطأ
ولا كذب البتة لانها بلا متوسط كما قلنا ولانه لنا

يقع

يقع لا على شيء متوسط وايضا لا يخالطه شيء غريب
ولا عرضي كما يخالط العلوم ههنا الاشياء الارضية
فلا يمكن ادراكا صحيحا ولا صادقا فمن شك في
ذلك العالم وانه على هذه الصفة التي وصفناها
فانا نادعوه ورايه لئلا يشتغل انفسنا بمجادلته
فندع اشتياق قولنا بوصف حقايق الاشياء و
صدقها ونرجع الى ما كنا فيه من صفة العلوم التي
في ذلك العالم وكيف يكون فنقول ان افلاطن
الشريف قد راى ذلك العالم برؤية العقل
ووصفه وذكر العالم الكاين هنالك وان العلم هناك
ليس هو شيء في شيء ولم يصف كيف يكون ذلك وانما
عمدا ترك صفته على عمد منه ارادة ان نطلب نحن ذلك
ونفحص عنه بعقولنا فنذكره من كان لذلك
اهلا فنحن واصفون كيف العالم هناك فجاعلون
مبدأ قولنا من ههنا فنقول ان كل مصنوع انما يكون
بحكمة صناعيا كان ام طبيعيا ومبدأ كل صناعة هي
الحكمة في صنع الاشياء والحكمة انما صنائع لا لحكمة فان

كان هذا على ما وصفنا رجعنا فقلنا ان جميع
الصناعات يكون من حكمة ما وقد ينسب الصنيع
انه الى الحكمة الطبيعة لانه انما تحكى الطبيعة وتتشبه
بها والحكمة الطبيعة لم تتركب اشياء لكنها شي من ؟
واحد وليست بواحد مركب من اشياء كثيرة
لكنها تنمو من الواحد الى الكثرة فان جعل جاعل
هذه الحكمة الطبيعة من الحكمة الاولى اكتفى بها
ولم يحتج الى ان نترقى الى حكمة اخرى لانها لا
يكون من حكمة اخرى هي اعلى ولا يكون في شي اخر
فان جعل جاعل القوة المخرجة للصناعة من الطبيعة
وجعل اول هذه القوة الطبيعية نفسها فقلنا
له فمن اين صارت هذه القوة الطبيعية فانه لا يخ
من ان يكون من ذاتها او من غيرها فان كانت
هذه القوة من الطبيعة نفسها وقفنا ولم نرق الى
شي اخر وان ابوا ذلك وقالوا ان قوة الطبيعة
مبتدعة من العقل قلنا ان كان العقل ولد الحكمة
فانه لا يخ اما ان يكون الحكمة التي في العقل من شي

اخر اعلى منه واما من ذات العقل فان قالوا ان
العقل ولد الحكمة من ذاته قلنا انه لا يمكن وليس
كان العقل لانه انية ثم حكمة من الحكمة الاولى و
انما هي صفة فيه لا جوهر فان كان هذا هكذا قلنا
ان الحكمة الحق هو جوهر والجوهر الحق هو حكمة وكل
حكمة حق انما ابتدعت من ذلك الجوهر الاول
وكل جوهر حق انما ابتدع من تلك الحكمة الخفية
ولذلك صار كل جوهر ليس فيه حكمة ليس بجوهر
حق غير انه وان لم يكن جوهرا فانه لما كان مبتدعا
من الحكمة الاولى وصار جوهرا مرسلا ونقول انه
لا ينبغي ان ينطق ظان ان جوهر الاشياء التي في
ذلك العالم بعضها ارفع من بعض في الجوهر
ولا ان بعضها اشرف صورة من صورة بعض
او اخس بل الاشياء التي هناك كلها صورها
حسنة شريفة وهي مثل الصور التي يتوهم المتوهم
انها في نفس الصانع الحكيم وليس صورا كصورة مصورة
في حائط لكنها صورة في انيات فلذلك سماه الاولون

المثل الصورية التي ذكرها افلاطن اثبات و
جواهر ونقول ان الحكماء المصريين قد كانوا راوا
بلطف اذهانهم هذا العالم العقلي والصور التي فيه
عرفوها معرفة صحيحة اما بعلم مكتسب واما بغريزة
وعلم طبيعي والدليل على ذلك انهم كانوا اذا ارادوا
ان يصفوا شيئا بينوه بحكمة عالية وذلك انهم   صحيحة
لم يكونوا يرسمون رسما بكتاب موضوع بالعادة
التي راينا ها نكتب ولا كانوا يستعملون القضايا
والاقاويل ولا الاصوات والمنطق فيعبرون
عما في نفوسهم الحي من ارادوا من الاراء والمعاني   انفسهم
لكنهم كانوا ينقشون نقشا في حجارة او في بعض الاصنام
فيصيرونها اصناما فيصيرونها اصناما وذلك
انهم كانوا اذا ارادوا ان يصفوا بعض العلوم نقشوا
له صنما واقاموا للناس علما وكذلك كانوا يفعلون
في ساير العلوم والصناعات اعني انهم كانوا لم
ينقشون لكل شي من الاشياء صنما محكمة متقنه
محكمة بالغة ويقيمون تلك الاصنام في هياكلهم   نايقه

فيكون

فيكون لهم كانما كتب ينطق وحروف يقراو
على هذا كانت كتبهم التي قيدوا فيها معانيهم و
وصفوا بها الاشياء وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا
ان يعلمونا ان لكل علم ولكل حكمة ولكل شي من
الاشياء صنما عقليا وصورة عقلية لا هيولى
لها ولا حامل ابدعت جميعها دفعة واحدة
بلا روية ولا فكر لان مبدعها واحد مبسوط يبدع
الاشياء المبسوطة دفعة واحدة بانه فقط لا بنوع
اخر من انواع العقل وكانوا يمثلون تلك المثل   ابعض
ايضا والاصنام اصناما اخر دونها في لقاء الحس
وانما فعلوا ذلك لانهم ارادوا ان يعلمونا ان هذه
الاصنام الحسية انما هي مثل لتلك الاصنام العقلية
الشريفة وما احسن ان يعلمونا وما اصوب ما فعلوا
ولو ان احدا لطال الفكر والروية في العلل التي
من اجلها فعلوا ذلك وكيف نالوا تلك العلل العجيبة
يتعجب منهم وصواب ارائهم فان كانوا هولاء الرهط
اهلا للمدح لانهم مثلوا الاشياء العقلية واخبروا

بالعلل التى نالوا بها الاشياء العالية ثم مثلوها
باصنام غليظة واقاموا الاصنام اعلاما كانها
كتب نقرا فيها لحرى ان نعجب من الحكمة الاولى المبدعة
للجواهر فى غاية الاتقان من غير ان يروى فى
العلل كيف ينبغى ان يكون كل مبدع منها متقنا
حسنا لانها غاية فى الحكمة والفضيلة والحسن بالهوية
فقط اذ بالهوية ابدع البارى سبحانه الاشياء
وصيرها متقنة حسنة بغير رويته ولا فحص عن
علل الحسن والبقاء والاشياء التى يفعلها الفاعل
بالروية والفحص عن علل البقاء والحسن ان يكون متقنة
حسنة مثل الاشياء التى يكون من الفاعل الاول
بلا رؤية ولا فحص عن علل الكون والبقاء و
الحسن فمن لا يعجب من قدرة ذلك الجوهر الشريف
العالى انه ابدع الاشياء بغير رويته ولا فحص عن
عللها بل انما ابدعها بانه فقط فانيته هى علة العلل
فلذلك انيته لا تحتاج فى ابداع الاشياء الى الفحص
عن عللها ولا عن الحيلة فى الحسن فى كونها واتقانها

لانها علة العلل كما قلنا انفا مستغنيا بنفسه عن كل
علة وكل روية وكل فحص ونحن ضاربون نقول لنا
هذا مثلا فانا لو صفنا نقول انه قد اتفق اوائل
الاولين على ان هذا العالم لم يكن بنفسه ولا بالبخت بالبخت
بل انما كان من صانع حكيم فاضل غير انه ينبغى لنا
ان نفحص عن صنعة هذا العالم وهل يروى اولا
الصانع لما اراد صنعه وفكر فى نفسه انه ينبغى
ان يخلق اولا ارضا قائمة فى الوسط من العالم
ثم بعد ذلك ماء فيكون فوق الارض ثم يخلق الارض
ثم يخلق هواء يجعله فوق الماء ثم يخلق نارا ويجعلها
فوق الهواء ثم يخلق سماء ويجعلها فوق النار محيط
بجميع الاشياء ثم يخلق حيوانات بصور مختلفة
ملائمة لكل شى منها ويجعل اعضاءها الداخلة
والخارجة على الصفة التى عليها ملائما لافاعيلها
ملائما فصور الاشياء فى ذهنه وروى فى اتقان
عمله ثم بدا يخلق الخلائق واحدا فواحدا كنحو ما روى
وفكر اولا فلذلك ينبغى ان نتوهم متوهم هذه الصفة

على البارى الحكيم عز شانه لان ذلك محال غير
ممكن ولا ملايم لذلك الجوهر التام الفاضل الشريف
ولا يمكن ان يقول ان البارى روى اولا و
الاشياء كيف يبدعها ثم بعد ذلك ابدعها
لانه لا يخ ان يكون الاشياء المروّاة اما خارجه
منه واما داخله فيه فان كانت خارجة منه
فقد كانت قبل ان يبدعها وان كانت داخلة
فيه فاما ان يكون غيره واما ان يكون هى هو
بعينه فانه لا يحتاج اذن فى خلق الاشياء الى الروية
وفكر لانه هو الاشياء بانه علة لها وان كانت غيره
فقد القى مركبا غير مبسوط وهذا مح ويقول
انه ليس لقائل ان يقول ان البارى روّى فى الاشياء
اولا ثم ابدعها وذلك انه هو الذى ابدع الروية
فكيف يستعين بها فى ابداع الاشياء وهى لم تكن
بعد وهذا مح ونقول انه هو الروية والروية
لا يروى ايض ويجب من ذلك ان يكون تلك الروية
يروى وهذا الى ما لا نهاية له وهذا مح فقد بان

وصح صحة قول القائل ان البارى عز وعلا ابدع
الاشياء من غير روية ونقول ان الصناع اذا
ارادوا صنعة شئ رووا فى ذلك الشئ ومثلوا ما فى
نفوسهم مما راوا وعاينوا واما ان يلقوا بابصارهم
على بعض الاشياء الخارجة فمثلوا اعمالهم بذلك الشئ
فاذا عملوا فانما يعملونه بالايدى وسائر الالات
فاما البارى فانه اذا اراد فعل شئ ما فانه لا يمثل فى
نفسه ولا يحتذى صنعة خارجة منه لانه لم يكن شئ
قبل ان يبدع الاشياء ولا يمثل فى ذاته لان ذاته
مثال كل شئ فالمثال لا يمثل ولم يحتج فى ابداع الاشياء
الى آلة لانه هو علة الالات وهو الذى ابدعها فلا
يحتاج فيما ابدع الى شئ من ابدعه فاما اذا استبان
قبح هذا القول وانه غير ممكن فاما قائلون انه لم يكن
بينه وبين خلقه متوسط يروى ويستعين به لكنه
ابدع الاشياء بانه فقط واول ما ابدع صورة ه
استبانت منه وظهرت قبل الاشياء كلها يكاد
ان تشبه به لشدة قوتها ونورها وبسطها ثم ابدع

استنارت منه

سائر الاشيا بتوسط تلك الصورة كانها قائم بارادته
في ابداع سائر الاشياء وهذه الصورة هي العالم
الاعلى اعني العقول والانفس ثم حدث من ذلك
العالم الاعلى العالم الاسفل وما فيه من الاشياء
الحسية وكل ما في هذا العالم الاعلى الا انه هناك
نقي محض غير مختلط بشيء غريب وان كان هذا
العالم مختلطا ليس بنقي محض فانه يفترق ويتصل
في صورة من اوله الى اخره وذلك ان الهيولى
تصورت اولا بصورة كلية ثم قبلت صورة الاسطقسات
ثم قبلت من تلك الصورة صورة اخرى ثم قبلت
بعد ذلك صورا بعد صور فلذلك لا يمكن
لاحد ان يرى الهيولى لانها قد لبست صورا
كثيرة فهي خفية تحتها لا ينالها شيء من الحواس
البتة هذا اخر كتاب اثولوجيا قد فرغت من تسويد
هذه الرسالة الشريفة لقطب الحكما المتالهين المعلم
الاول ارسطوطاليس الحكيم بعون الله الملك الخلاق
الواهب للحكمة الفائقة الالهية

من الغرر والدرر لمولانا علي ابن ابي طالب ؑ

اذا بني الملك على قواعد العدل ودعم بدعائم العقل
نصر الله مواليه وخذل معاديه اذا هممت بامر
فاجتنب ذميم العواقب فيه اذا اراد احدكم ان لا
لا يسال الله سبحانه شيئا الا اعطاه فلييئس من الناس
ولا يكون له رجاء الا الله سبحانه اذا ذل السلطان
تقربا فزده تبجيلا اذا ذل اللئيم تبجيلا
فزده اذلالا اذا امطر التحاسد نبت التفاسد
اذا ثبت الود وجب الترافد والتعاضد اذا
اراد الله بعبد خيرا الهمه الاقتصاد وحسن التدبير
وجنبه سوء التدبير والاسراف اذا امتلأ البطن
من المباح عمي القلب عن الصلاح اذا اتخذ وليك
لك عدوا فكن له عدوا واصحبه صدق الوفاء وحسن
الصفا اذا اتتك المحن فاقعد لها فان قيامك
فيها زيادة لها اذا كانت لك الى الله سبحانه
حاجة فابدا بالصلوة على النبي صلوات الله عليه وآله
ثم اسال الله تعالى حاجتك فان الله تعالى

اكرم من ان يسئل حاجتين فيقضى احديهما ويمنع
الاخرى قيل لابراهيم الخليل خليل عليه السلم
لم تصحب الناس قال ان صحبت من دونى اذانى
وان صحبت من هو مثلى حسدنى وان صحبت
من هو فوقى تكبر علىّ فاشتغلت بمن ليس له
فى صحبته حزن ولا فى انسه وحشة ولا فى وصلته
انقطاع ه ه ه قال افلاطون الحكيم اذا دخلتم
على الكرام فعليكم بتخفيف السلم وتقليل الطعام
وتعجيل القيام عن عمر بن خلاد قال سمعت
ابا الحسن الرضا عليه السلم يقول ليست العبادة
كثرة الصلوة والصوم انما العبادة التفكر فى
امر الله عز وجل ه قد سئل امير المؤمنين ع
عن معنى الايمان فقال ع الايمان معرفة بالقلب
واقرار باللسان وعمل بالاركان صدق ولى الله
ه وقال ع صف لنا العاقل فقيل هو الذى يضع
الشئ مواضعه فقيل صف لنا الجاهل فقال ع
قد فعلت ه وقال عليه السلم لانسبن الاسلام

نسبة لم ينسبها احد صلى الاسلام هو التسليم و
التسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق
هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل
وقال ايضا اذا تم العقل نقص الكلام صدق ولى الله
قال عليه السلم اعقلوا الخبر اذا سمعتموه عقل
رعاية لا عقل رواية فان رواة العلم كثير ورعاته
قليل ه وقال ايضا لا مال اعود من العقل ولا وحدة
اوحش من العجب ولا عقل كالتدبير ولا قرين
كحسن الخلق ولا ميراث كالادب ولا قائد كالتوفيق
ولا تجارة كالعمل الصالح ولا ربح كالثواب ولا
ورع كالوقوف عند الشبهة ولا زهد كالزهد
فى الحرام ولا علم كالتفكر ولا عبادة كاداء الفرائض
ولا ايمان كالحيا والصبر ولا حسب كالتواضع ولا
شرف كالعلم ولا مظاهرة اوثق من مشاورة
ه سئل رسول الله صلى الله ايولد لاهل الجنة
فان الولد من تمام السرور قال نعم اذا اشتهى يجامع
مع امرأته فيكون حمله ووضعه وشبه فى ساعة

واحدة ٥ عن ابى عبد الله عليه السلم قال كان
يقول عيسى بن مريم لاصحابه تعملون للدنيا وانتم
ترزقون فيها بغير عمل ولا تعملون للاخرة
وانتم لا ترزقون ٥ قال الغزالى فى رسالته
المسماة بالمضنون على غير اهلها النفس اذا
فارقت البدن حملت القوة الوهمية معها
كما ذكرنا وتجردت من البدن منزهة ليس
يصحبها شئ من الهيئات الردية البدنية و
هى عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن
دار الدنيا متوهمة نفسها عن الانسان المقبور
الذى مات على صورته كما كان فى الرؤيا تتخيل
بدنها مقبورا وتتخيل الالام الواصلة اليها على
سبيل العقوبات الحسية على ما وردت
به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت
سعيدة تتخيل الصور الملائمة على وفق ما كانت
تعتقده من الجنان والانهار والحدائق والغلمان
والولدان والحور العين والكاس من المعين

فهذا ثواب القبر ولذلك قال النبى ص القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
فالقبر الحقيقى هذه الهيئات وعذاب القبر
وثوابه ما ذكرناهما والنشاة الاخرة خروج النفس
عن غبار هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار
المكين كما قال سبحانه قل يحييها الذى انشاها
اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تعالى الذى
جعل لكم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه
توقدون دليل ظاهر شال بين انتهى كلامه
٥ وقد ورد فى الاحاديث ان الموازين القسط
هم الانبياء والاوصياء وان امير المؤمنين عليه السلم
هو الميزان فميزان كل امة نبى تلك الامة ووصى
نبيها قال ايضا بعض من المحققين فى تحقيق
ميزان اعمال العباد ان لكل معنى من المعانى
حقيقة وروحا وله صورة وقال وقد يتعدد
الصور والقوالب لحقيقة واحدة وربما وضعت
الالفاظ للحقائق والارواح ولوجودهما فى القوالب

يستعمل الالفاظ فيها على الحقيقة مثل القلم
فانه وضع لآلة نقش الصور في الالواح من
دون ان يعتبر فيها كونها من قصب او حديد
او غير ذلك بل ولا ان يكون جسما ولا كون
النقش محسوسا او معقولا ولا كون اللوح من
قرطاس او خشب بل مجرد كونه منقوشا فيه هذا
حقيقة اللوح فكذلك الميزان موضوع لما يعرف
به مقادير الاشياء وهذا معنى واحد هو حقيقته
ووجهه وله قوالب مختلفة وصور شتى بعضها
محسوس وبعضها معقول مثل ما يوزن به
الاجرام والاثقال كذى الكفتين وما يوزن به المواقيت
والارتفاعات كالاصطرلاب وما يوزن به الدوائر
والقسي كالفرجار وما يوزن به الاعمدة كالشاقول
وما يوزن به الخطوط كالمسطر وما يوزن به
والكل وهو العقل المستقيم فعلى هذا التحقيق
يحتمل ان يقال المراد من الميزان في الشرع للخواص
من الناس المنطق القوانين النظرية التي تعرف

بها الحق والباطل في الاعتقادات والاصول و
للخواص والعوام جميعا في الاعمال والافعال الانبياء
والاوصياء عليهم السلم اذ صحة الفعل وفساده يتحقق
الموافقة لافعالهم وعدمها انتهى كلامه وتمام البعض
في المضنون عود النفس الى البدن بعد مفارقتها
عنه امر ممكن غير مستحيل ولا ينبغي ان يتعجب منه
بل التعجب من تعلق النفس بالبدن في اول الامر
اظهر من تعجب عودها اليه بعد المفارقة وتاثير
النفس في البدن تاثير فعل وتسخير ولا برهان
على استحالة هذا التسخير صيرورة هذا البدن
مرة اخرى مستعدة لقبول تاثيرها وتسخيرها
وبقي ههنا تعجب من ضعفاء العقول وهو ان
ذلك الاستعداد الانساني يحصل تلك بالتدريج
من نطفة في قرار مكين ثم يترقى الى تمام الخلقة
واذا لم يكن كذلك لا يقبل الاستعداد لقبول التسخير
ودفع هذا التعجب انا قد بينا ان ما هو ممكن بالتدريج
حدوثه ممكن دفعة والتوالد انما يكون بالتدريج

واما التولد فلما يكون بالتدريج المحسوس الا
ترى ان البار الذى يتولد يكون بالتدريج
وباجتماع الذكر منه والانثى وبعد حمل وسعاد
واما التولد الذى منه يكون دفعة فانه لم يوجد
قطعة ولا تراب بعضه فار وبعضه بالقوة
قريب الى حجم الفار وكذا الذباب الذى يتولد
فى الصيف من العفونات يكون دفعة ولم توجد
عفونة ولم توجد عفونة تغيرت عن حالتها
وصارت بالقوة قريبة الى الذباب بل يستحيل
ذبابا من غير مهلة وتدريج والنشاة الثانية تولده
من تلك الاجزاء التى كانت فى الاصل وان تفرقت
وانخلعت بعضها صورها فيرد واهب الصور
تلك الصور الى موادها فيحصل المزاج الخاص
مرة اخرى ولها نفس حديث عند حدوث
ذلك المزاج ابتداء فيعود بالتدبير والتصرف اليها
مع العلاقة التى كانت بينهما انتهى كلامه قال ايضا
الحساب تعلق النفس بالجسد الدنيوى فانه يحتاج

الى الله بين الشاغل يحاجب بها عن حقائق الامور
وبالموت ينكشف الغطاء كما قال تعالى فكشفنا
عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ومما ينكشف
لها انّ اثر اعمالها فيما تقربها الى الله وتبعدها عنه
ومقادير تلك الاثار وان بعضها اشد تاثيرا من
البعض وفى قدرة الله ان يجرى شيئا يعرف الخلق
فى لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة الى تاثيرها
بالتقريب والابعاد فحد الميزان عما يعرف به الزيادة
من النقصان ثم ذكر التحقيق المذكور فى الميزان
ثم قال والحساب جمع متفرقات المقادير وتعريف
مبلغها وما من الانسان الا وله اعمال متفرقة نافعة
وضارة مقربة ومبعدة حد كلهما وانه لا يحضره
احاد متفرقاتها فاذا احضرت المتفرقات وجمعت
كان حسابا فان فى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة
واحدة للعالمين متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها
فهو اسرع الحاسبين قطعا وسئل امير المؤمنين
كيف يحاسب الله الخلق فى لحظة واحدة من غير

تشويش وغلط فقال كما يرون قيم الله مع سائر الحيوانات
بلا تشويش وغلط ه وقال ايضا في المضنون و
اما الصراط فهو عبارة عن الاستقامة بين دقته
ودقة الشعر وحدته وحدة السيف فهو الدقة كالخط
الهندسي والصراط المستقيم عبارة عن الوسط
الحقيقي بين الاخلاق المتضادة ولذا امرنا الله تعالى
بالاعانة في سورة الفاتحة حيث قال اهدنا الصراط
المستقيم قال في حق المصطفى انك لعلى خلق عظيم
مثال ذلك السخاوة بين التبذير والاسراف والبخل
والشجاعة بين التهور والجبن والتواضع بين التكبر
والدناءة والعفة بين الشهوة والجمود فلهذه الاخلاق
طرفا افراط وتفريط وهما مذمومان والحمود فلهذه
الاخلاق والوسط لا من الافراط ولا من التفريط نعم
في غاية البعد من كل طرف فلهذا قال النبي عليه السلام
خير الامور اوسطها ومثال ذلك الوسط الخط الهندسي
بين الظل والشمس والتحقيق في ذلك ان كمال الادمي
في المشابهة بالملائكة وهم منفكون من هذه الاوصاف

المتضاده

المتضادة وليس في امكان الانفكاك عنها بالكلية وكلف
الله تعالى ما يشبه الانفكاك وهو الوسط فان الفاتر
لا حار ولا بارد والعودي لا ابيض ولا اسود والبخل
التبذير من صفات الانسان والمقصد السخي كانه
لا بخيل ولا مبذر فالصراط المستقيم هو الوسط الحق
بين الطرفين الذين لا ميل له الى احد الجانبين
وهو ادق من الشعر والذي يطلب غاية البعد
من الطرفين فيكون على الوسط ولو فرضنا حلقة
حديدة محاطة بالنار وقعت فيها نملة تهرب بطبعها
عن الحرارة فلا تهرب الا الى المركز لانه الوسط
الذي هو غاية البعد من المحيط المحرق وتلك النقطة
لا عرض لها فاذن الصراط المستقيم لا عرض له وهو
ادق من الشعر ولذلك عجز من القوة البشرية
الوقوف عليها فلا جرم يرد امثالنا النار بقدر
ميله عنه كما قال تعالى وان منكم الا واردها كان
على ربك حتما مقضيا وقال لن تستطيعوا ان
تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل

فان العدل بين المرتبتين فى المحبة والوقوف
على درجة متوسط لا ميل فيه الى احد بها كيف
يتخيل لحت الامكان فمن استقام فى هذا المقام
على الصراط المستقيم الذى حكى الله حقيقته على
النبى ع وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه مر على
صراط الاخرة من غير ميل وجاء فى الحديث يمر
المومن على الصراط كالبرق الخاطف انتهى كلامه
ه راى الحكماء الدار الجسمانية بواطن الافلاك
وقال الغزالى فى المضنون اللذة المحسوسة الموعودة
فى الجنان من اكل وشرب يجب التصديق بها لامكانها
وهى كما تقوم حى وجسمانى وهمى اما الحى فبعد اداه
الروح الى البدن كما ذكرناه ولا كلام فى ان
بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيه كل احد
مثل اللبن والاستبرق والطلح المنضود والسدر السدر صح
المخضود وهذا مما خوطب به جماعة يعظم ذلك
فى اعينهم ويشتهونه غاية الشهوة وفى كل صنف و
كل اقليم مطاعم ومشارب وملابس يختص بقوم

دون قوم ولكل احد فى الجنة ما يشتهيه ولكم فيها
ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون وربما يعظم قدر
شهوة فى الاخرة لا يكون تلك الشهوة معظمة فى الدنيا
كالنظر الى ذات الله تعالى فان الشهوة والرغبة
الصادقة فيها فى الاخرة دون الدنيا واما الخيالى
فلذته كما فى النوم الا انه مستحقر لانقطاعه عنه
فلو كانت دايمة لم يدرك فرق بين الحى والخيالى
لان التذاذ الانسان بالصور من حيث انطباعها
فى الخيال والحس لا من حيث وجودها فى الخارج
ولم يوجد فى حاسيه بالانطباع فله لذة ولو بقى المطبع
فى الحس وعدم فى الخارج لدامت اللذة وللقوة
المتخيلة قدرة على اختراع الصور فى هذا العالم
الا ان صورها المخترعة ليست محسوسة ومنطبعة
فى قوة الباصرة فلذلك لو اخترعت صورة جميلة فى
غاية الجمال وتوهمت حضورها ومشاهدتها
لم يعظم لذاته لانه ليس نفيسا مبصرا كما فى النوم
فلو كانت لها قوة على تصورها فى القوة الباصرة

لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة
في الخارج ولا تفارق الاخرة الدنيا في هذا المعنى
الا من حيث كمال القدرة على تصوير الصورة في
القوة وكل ما يشتهيه فيحضر عنده في الحال فيكون
شهوته سبب تجتلة وسببا لابصاره اي سبب
انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل
اليه الا ويوجد في الحال اي يوجد بحيث يراه و
اليه الاشارة بقوله عليه السلم ان في الجنة سوقا
يباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف
الالهي الذي هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب
المشتهى واما الوجه الثالث ~~هو منبع القدرة على~~
~~اختراع الصور بحسب~~ وهو الوجود العقلي فهو
ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية
التي ليست بمحسوسة لكن العقليات تنقسم الى
انواع كثيرة مختلفة الذات كالحسيات فيكون الحسيات
امثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة اخرى وان
كان مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر

قلب بشر فجميع هذه الاقسام ممكنة فيجوز ان يجمع بين
الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد بقدر
استعداده فالمتعرض ما يستفيد الجمود على الصور
الذي لم يفتح له طرق الحقائق يمثل اليه هذه الصور
والعارفون المستبصرون بعالم الصور والذات
المحسوسة يفتح لهم عن لطايف السرور واللذات
العقلية ما يليق بهم ويبقى شوقهم وشهوتهم اذ حد الجنة
ان فيها لكل امرء ما يشتهيه واذا اختلفت العقليات
واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية عن
الاحاطة بعجايب القدرة قاصرة والرحمة الالهية لطف
بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي احتمله
افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء
منتهى الفهم من امور يليق بالكرم الالهي ولا يتدارك
بالفهم البشري وانما يدرك في مقعد صدق عند
مليك مقتدر انتهى كلامه القضا عبارة
عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة
ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن

وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا
العدد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل
وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم بيع الاشارات عن كميل بن زياد قال
سالت لمولانا امير المؤمنين فقلت ان اعرفك
قلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي
فقال ع يا كميل واي النفس تريد ان اعرفك قلت
يا مولاي وهل هي الا نفس واحدة قال يا كميل انما
هي اربعة النامية النباتية والحسية الحيوانية
والناطقة القدسية والكلية الالهية ولكل واحدة
من هذه خمس قوى وخاصيتان فالنامية النباتية
لها خمس قوى ماسكة وجاذبة وهاضمة ودافعة — وهاضمه صح
ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان
وانبعاثها من الكبد والحسية الحيوانية لها خمس
قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصيتان
الرضا والغضب وانبعاثها من القلب والناطقة
القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم

ونباهة

ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة
والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم
في شقاء وعز في ذل وفقر في غناء وصبر في بلاء
ولها الرضا والتسليم وهذه التي مبدؤها من الله
واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي
قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك
راضية مرضية العقل وسط الكل صدق ولي الله
سئل امير المؤمنين ع عن العالم العلوي فقال
صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد
تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات والقى في هويتها
مثاله عنها افعاله وخلق الانسان ذا نفس ناطقة
ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل
عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد صدق ولي الله
وقال ايضا اذا تم العقل نقص الكلام ه وقيل سال
اعرابي امير المؤمنين علي بن ابي طالب ع عن النفس

فقال عن اي الانفس سالت فقال يا مولاي
هل لنا انفس عديدة قال كنفس نامية نباتية
ونفس حسية حيوانية ونفس ناطقة قدسية
ونفس الهية ملكوتية كلية فقال يا مولاي سئلت
عن النفس النباتية فقال قوة نامية اصلها الطبايع
الاربع ابتداها عند سقط النطفة مقرها الكبد
مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة و
سبب فراقها اختلاف المتولدات فاذا فارقت
عادت الى ما منه بدت عود ممازجة لا عود مجاورة
فقال مولاي والنفس الحسية الحيوانية فقال قوة
فلكية وحرارة غريزية اصلها الافلاك بدو ايجادها
عند الولادة الجسمانية فعلها الحيوة والحركة و
الظلم والغشم والغلبة واكتساب الاموال والشهوات
مقرها القلب سبب فراقها اختلاف المتولدات
فاذا فارقت عادت الى ما منه بدت عود ممازجة
لا عود مجاورة فتعدم صورتها ويبطل فعلها و
وجودها ويضمحل تركيبها فقال مولاي والنفس

الناطقة القدسية قال قوة لاهوتية بدو ايجادها
عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية موادها
التاييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب
فراقها تحلل الالات الجسمانية فاذا فارقت عادت
الى ما منه بدت عود ممازجة فقال يا مولاي
والنفس اللاهوتية الملكوتية قال قوة لاهوتية جوهرة
بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدت
وعنه دعت واليه دلت واشارت عودتها
اليه اذا كملت وشابهته ومنها بدت الموجودات
واليها يعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة
طوبى والسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها
لم يشق ومن جهلها ضل سعيه وغوى فقال
السائل يا مولاي وما العقل قال جوهر دراك
محيط بالاشياء من جميع جهاتها عارف بالشيء قبل
كونه فهو علة الموجودات ونهاية المطالب تم
كلامه عليه السلم من الفصول المدنية للمعلم الثاني
وهو الواحد الاول في الحقيقة وقوام لا لوجود شي

١٣٨ اخر بل هو مكتف بذاته عن ان يستفيد الوجود
عن غيره وانه لا يمكن ان يكون جسما اصلا
ولا في جسم وان وجوده وجود خارج عن وجود
ساير الموجودات ولا يشارك شيا منها في
معناه بل ان كانت له مشاركة ففي الاسم
فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الاسم وانه لا يمكن
ان يكون الا واحد فقط وانه هو الواحد في الحقيقة
وهو الذي افاد ساير الموجودات الوحدة
التي صرنا نقول لكل موجود انه واحد وانه هو
الحق الاول الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بالحقيقة
عن يستفيد الحقيقة من عن غيره فانه لا يمكن
ان يتوهم كمال ازيد من كماله فضلا عن ان يوجد
ولا وجود اتم من وجوده ولا حقيقة اكثر من حقيقته
ولا وحدة اتم من وحدته ويعلم مع ذلك كيف استفاد
عنه ساير الموجودات الوجود الحقيقة والوحدة
استفاد عنه ساير الاشياء الشيئية قال المعلم
الثاني في بعض رسايله فالاول يعقل ذاته وان

كانت ذاته بوجه ما هي الموجودات كلها فانه اذا عقل
ذاته عقل بوجه ما الموجودات كلها لان ساير
الموجودات انما اقتبس كل واحد منها الوجود
عن وجوده انتهى قال العلامة اللاري
في شرح النور من الدلايل النقلية الصحيحة الدالة
على التوحيد ما نقل في الاخبار الصحيحة عن امير
المؤمنين عليه السلم في جواب كميل بن زياد انه
سال عن الحقيقة فقال اولا كشف سبحات
الجلال من غير اشارة هذا اشارة الى تنزيه الذات
عن التعدد الاسماي واكده ثانيا فقال صحو المعلوم
في محو الموهوم وهذا عبارة عن فنا الرسوم
كلها في احديتها وصرح بهذا المعنى وقرره ثالثا
فقال جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم ختم
الكلام رابعا فقال نور يشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد اثاره وهذا عبارة
عن الفرق في عين الجمع الذي يعقبه احدية الفرق
والجمع اعني البقاء بعد الفنا المستلزم للتوحيد

الذاتى فقال كميل بعد سماع هذه الاجوبة زدنى
فقال اطفئ السراج فقد طلع الصبح وهذا
اشارة الى انه ليس موجود الا الله حقيقة
انتهى كلامه قال محمد الشهرستانى فى موضع من
كتابه نقلا عن جماعة وانما يلاحظ العقل
الفعال فيرتسم من الصور المجردة المعقولة .
اذا تشاغل بالنفس عن العلائق المادية والعوارض
الغريبة فينشد الخيال الى تمثله فتمثله فى صورة
خيالية فاننا هبت عالم الحس فيتحدر الى الحس
المشترك ذلك المثال فيصير كانه يراه معاينا
مشاهدا يناجيه ويشاهده حتى كان العقل
عل ما المعقول فجعله محسوسا وذلك انما يكون
عند استعمال الحواس كلها عن انفعالها او
سكون المشاعر عن حركاتها فى النوم والجماعة وفى
النفظ للابرار انتهى كلامه قال صاحب كتاب
الملل والنحل فيه فى تاويل المقالات المنقولة
عن الشيخ الرئيس فى بيان مشاهدة النفس صورا

محسوسة لا وجود لها ان النفس تدرك الامور
الغائبة ادراكا قويا فيبقى على ما ادركه فى الحفظ
وقد تقبله قبولا ضعيفا فتستولى عن المتخيلة
فتحاكيه بصورة محسوسة واستفتيت الحس
المشترك وانطبعت الصورة فى الحس المشترك
سارية اليه من المصورة والمتخيلة والابصار هو
وقوع صورة فى الحس المشترك فسواء وقع فيه
امر من خارج بواسطة البصر او وقع فيه امر من
داخل بواسطة الخيال كان محسوسا فمنه ما
يكون من قوة النفس وقوة الآلات الادراك ومنه
ما يكون من ضعف النفس والآلات والاول اشارة
الى مشاهدة صاحب النفس
القدسية والثانى الى مشاهدة
المجنون تلك الصور انتهى كلامه
تمت الكتاب بعون الملك الوهاب
در تاريخ عشرين شهر جمادى الثانى
سنه ١٠٨

هر كه خواند دعا طمع دارم
زانكه من بنده كنه كارم

تموت